من علم الكلام

التمیز الذی یدرک به ... [illegible]

سلیمان چلبی

قد تم ... ۹٠ ... رمضان المبارك فی سنه ۹۵۹

... [illegible]

دیم ضر ... السؤال اکر
... [illegible]
دنیا اوینه قوندق اوتوروق برایکی کون
... [illegible]

دیم ضربه بوم السؤال اکر
... جواب الله
دنیا اوینه قوندق اوتوروق برایکی کون
... جواب الله

[illegible]

فنقول الکاین من الاعیان اما ان یکون له کون
بالاستقلال فهو الموجود او یکون له کون
بالتبعیة فهو الحال فیکون الحال الذی هو قسم
من الکاین من الاعیان ایضا قسما من الثابت کما ان الموجود
و المعدوم الممکن
قسمان منه
شرح مواقف

[illegible]
۱۱۶۲

[illegible]

۱ ... ۸ ... ۵

دنیا اوینه قوندق اوتوروق برایکی کون
الله

[illegible]

... [illegible] ... ۹/۱۲

وقفت ... [illegible] ... افندینه ...

من علم الكلام

وقف

مرحوم قوجه وی محمد افندینگ
وقفیدر

T.C
İZMİR
HİSAR KÜTÜPHANESİ
1767

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı: IZMIR
Yeni Kayıt No:
Eski Kayıt No: 129

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله **قوله** والصلوة على محمد وآله **قوله** فمن ان جعل هذه
الخطبة متضمنة للاشارة الى معظم مقاصد علم الكلام وفيه ايماء الى ان الاحسن
ان يقصد بالبسملة التيمن ليكون ذلك معتنى به فانه دقيق فافهم **قوله** للاستهلال من بدء الرجل بدائة الغايق اذا فاق اصحابه في العلم او غيره وفي
الاصطلاح كون الابتداء مناسباً للمقصود **قوله** الحمد هو الوصف بالثناء
والنداء على الجميل الاختياري كما ذكره وان احتيج الى التاويل في بعض المواضع
واقول هذا التعريف صادق على الاستهزاء فلا يكون صحيحاً وذكر بعض الافاضل
ان الاستهزاء ليس ثناء حقيقة فلا حاجة الى ما زاده بعضهم من قوله على جهة
التبجيل اقول الثناء هو الاتيان بما يشعر بالتعظيم كما فسره ذلك الفاضل
وقد يفسر بالذكر بالخير وليس في مفهوم الثناء شيء يخرج الاستهزاء فتدبر **قوله**
والحق سبحانه وتعالى هو الموصوف جعل المحمود جنس الحمد مختصاً للذات
الوجود الواجب المستحق له بالذات وهذا مشكل لان الحمد لا يكون الا على
الفضيلة والفاضلة فلا يكون ذاته تعالى محموداً عليها وقد طرأ من منع استحقاق
الذات استحقاقه بصفاته الذاتية التي ليست غيره وان يكون عينه وعبارة
الشروح لا تخلو من نوع اشارة الى هذا فتبصر ثم ان تلك الصفات اما اختيارية
كما ذكره بعض المحققين ومنع اقتضاء الاختيار الحدوث واما بمنزلة
افعال اختيارية لانها تنشأ من الافعال الاختيارية او يكون الذات كافية فيها
قوله مولى النعم اشارة الى استحقاقه الفعلي **قوله** فهو المستحق للحمد استحقاقاً
ذاتياً وفعلياً **قوله** على طريق المتكلمين يعني ان الطريقة المشهورة عندهم الاستدلال

بخصوصيات الآثار على وجود المؤثر مثلا ان الجسم الحادث له مؤثر والوجود الحادث
له مؤثر فمعنى **قوله** من الاستدلال على وجوده تعالى بمصنوعاته المخصوصة المستندة
اليه تعالى بالذات هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام **قوله** واظهر المصنوعات
اشارة الى ان المصنف خص الارض والسماء بالذكر لكونهما اظهر المصنوعات
مع اشتمالهما على سايرها ولرعاية هذا المعنى قدم الارض على السماء بجعل رعاية الترتيب
في تخصيصهما بالذكر ايضا نوع ملاحظة المعنى الآية الكريمة **قوله** في القضاء عبارة
قال المحقق في شرح الاشارة القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في الخارجية
او بعد حصول شرايطها مفصلة واحداً بعد واحد كما جاء في التنزيل في قوله
تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقيل والحط
العقلية وما معها موجود في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين والجسمانية
وما معها موجود فيهما مرتين **قوله** والسابق في ان شأنه لا يشاركه شيئاً
بعينه ان في التفهيم في هذا المقام
في وجهنا الحث ستطلع عليه ان شاء الله تعالى **قوله** الا حقيقة ان كنهه
قوله فلا رسم له يوصله الى ملاحظته ان ملاحظة كنهه كما هو اشار بعض
الرسوم وقيل المراد نفي اللازم البين مطلقا فافهم ولا تغفل **قوله** والا
ان الكنه كما سيأتي في الشرح ويمكن حمل كلام المصنف على وجه آخر فتبصر **قوله**
اخذ في حمده تعالى صح لا يتوهم عدم كون المصنف حامداً ولو اقتصر على قوله الحمد لله
الخ يمكن ان يتوهم انه ليس بحمد لانه اخبار كما هو اصله والاخبار عن الشيء ليس نفسه
هو ولا منه فلا يكون المصنف حامداً لا يقال فما اندفع توهم عدم كون المصنف حامداً

واما توهم ان قوله تعالى الحمد لله الخ ليس بحمد فمما يندفع لانا نقول بانه هذا يدل
اجمالا على الاتصاف بالكمال فهو من افراد الحمد الاجمالي وايضا يجوز ان يكون
الحمد على الشيء فرد امن افراد ذكر الشيء كما اذا قلت الجنة محتمل للصدق
والكذب وفيه تامل قوله وبالحمد حرف النفس حمل الشكر على المعنى الاصطلاحي
دون اللغوي الذي هو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه لانه كل
فتامل فان كلامه قد يتوهم لاحتمال آخر قوله ولما كان كل سعادة الخ هذا
شروع في توجيه انه داف التحميد بالصلوة فانه اشار اولا الى وجوبها العقلي
وايده بالنقل وثانيا الى وجوبها الشرعي بقوله وقد امرنا الله تعالى اذ الامر
للوجوب كما بين في موضعه واما الوجه المشهور هو ان المناسبة
المطالب يتوقف على المناسبة بين المفيض والمستفيض وهي منتفية
بيننا وبين الله تعالى فوجب التوسل بمتوسط ذي جهتين بينا تناسبهما
للمستفيض والمفيض وفيه رائحة الفلسفة فتدبر قوله اخذ جواب لما
قوله تعالى اضاءة النار قال صاحب الكشاف والاضاءة فرط الانارة ومصداق
ذلك قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهي يتعدى ولا يتعدى
قوله واستناد الجبرية صفات الافعال قال الفاضل المحشي سيد المحققين
ره صفات الافعال وسائل الى معرفة صفات الذات فجعلها استنادا لانها
الامن حيث التوسط فوله اعلم ان القوى الباطنة اذا ضعفت يحتاج في
رؤية الخطوط الدقيقة مثلا الى آلة متوسطة كالزجاج فهو اذا كان في

في غاية الصفاوة وسيلة الى ابصار المبصر على الوجه الاتم لا يقال انه ساتر واما
الزجاج الذي لم يكن في تلك المرتبة يقال انه ساتر في الجملة اذا عرفت هذا فعقول
العقول البشرية قاصرة عن ادراك ذات الله تعالى وصفاته الذاتية فيحتاج
الى وسائل وصفات الافعال وان كانت وسائل الى معرفة صفات الذات
بوجه لكنها لما لم يكن وسائل الى معرفتها بكنهها لم يكن كاشفة عن حقائقها
كشفا تاما جعلت استارا فتدبر ثم قال ولا يبعد ان يقال شبه الجبروت
بالاستار في المنع عن الادراك فان من قصد ان يدرك صفات الذاتية يحتجب
صفات الفعلية التي من شانها ان لا تتناهى فكانها يمنع ادراك صفات الذاتية
ولاجل ذلك ينازع في صفاته الذاتية الثبوتية الحقيقية ويمكن ان يقال شبه
صفاته الذاتية بالاشياء المستورة فاستتبع ذلك التشبيه اطلاق الجبروت
على الجبروت او تشبيهها بالاستار وقد اخذ ذلك ما يرد وبعد خلديك في
هذا المقام فانصف وآمن بما جاء ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قوله
لان موضوعه ذات الله تعالى قوله اعلم ان المتقدمين من علماء الكلام جعلوا
موضوعه الموجود من حيث هو هو وجعلوه يتميز وقالوا اعتبار على الالهي
الباحث عن احوال الموجود مطلقا باعتبار البحث ههنا على قانون
الاسلام اي على وجه ينتسب الى القواعد الشرعية ورد عليهم صاحب
المواقف بانه قد يبحث في الكلام عن احوال المعدوم والحال وعن احوال امور
لا يعتبر وجودها في الخارج سواء كانت موجهة فيه او لا كالنظر والدليل والمتكلمون
لا يقولون بالوجود الذهني حتى يؤخذ الموجود اعم من الذهني والخارجي ليكون

البحث عن احوال المذكورة بحثا عن احوال الموجودات الذهنية والجواب
اما اولا فلان البحث عن المعدوم والحال من لواحق مسئلة الوجود عند النظر
والدليل من المبادي واما ثانيا فلان كثيرا من المتكلمين يقولون بالوجود
الذهني فيحتمل ان يقول به من يجعل منهم موضوعه الموجود واما ثالثا
فبان يقال سلمنا ان المراد الموجود الخارجي والبحث عن احوال الامور
المذكورة بحث عن احوال الموجود الخارجي بالتاويل كما او لواحقه كما
المعدوم واستحالة التسلسل بانه هل يقال الموجود بعد العدم وهل يتسلسل
فليتامل واما رابعا فلان ايراد المباحث المذكورة يجوز ان يكون على سبيل
الحكاية كما هو شان بعض المباحث المذكورة في الامور العامة والاعراض
والجواهر واما خامسا فلانه يجوز ان يكون ايراد المباحث المذكورة على
المبدئية بعض المسائل فافهم واما المتاخرون فذهب منهم القاضي الارموي
الى ان موضوع الكلام ذات الله تعالى وصاحب الصحائف الى انه ذات الله تعالى
من حيث ذات الممكنات من حيث استنادها الى الله تعالى واختيار الشارح هنا
حيث قال ان موضوعه ذات الله تعالى وذات الممكنات وجهة الوحدة
هي الوجود صرح به شارح الصحائف ولا يخفى عليك ان ما اورده صاحب المواقف
على المتقدمين كما نقلناه وارد عليهم ويمكن الجواب ببعض
الاجوبة التي ذكرناها ثم رد ما ذهبوا اليه بوجهين الاول انه قد بحث في
الكلام عن احوال الممكنات لا من حيث استنادها الى الله تعالى وفيه ما فيه وقيل
يجوز ان يكون ذلك على سبيل المبدائية اجيب بان ذلك البحث قد يكون غير بيّن

فلو

فلو بيّن فيه لكان من المسائل فلا بد ان يرجع الى احوال الموضوع وليس
كذلك ولو بيّن في علم آخر لكان الكلام محتاجا الى علم اعلى شرعي وبان
مبادي العلم انما تبين في علم اعلى فمبادي الكلام لا بد ان يكون بينة بذاتها
فلا مجال لايراد ذلك البحث الغير البين على سبيل المبدائية في الكلام وكلاهما
مردود اما بما ذكره الشيخ في الشفاء من ان مبادي العلوم قد يكون بينة
بنفسها وقد يكون غير بينة فتبين اما في ذلك العلم نفسه فيكون المبين
مسئلة غير متوقفة عليه مبدا باعتبار ومسئلة باعتبار آخر واما
في علم آخر اعلى او ادنى فالبحث عن احوال الممكنات لا على وجه الاستناد اذا ورد
على سبيل المبدائية لا يجوز ان يبين في علم الكلام لانه يلزم احد الامرين
اما كون اثبات الصانع بينا بنفسه او مبينا في علم آخر وكلاهما باطلان
اما اللزوم فظ لان موضوع كل علم ما هو مسلم الانية في ذلك العلم لا
لا يبين فيه فالانية اما بينة بنفسها او غير بينة الوجود لانه نظري واما بطلان
الامر الثاني لان سائر العلوم الشرعية تستمد من الكلام لا سيما اثبات
الصانع وهذا صريح في ان المراد ما ذكرناه وانما قالوا موضوع كل علم ما
هو مسلم الانية في ذلك العلم لان اثبات الاعراض الذاتية لشيء انما يتيسر
بعد اعتبار وجوده وما ذكره الاول من ان ذاته مبين في الحكمة وسلم
في الكلام ان ذاته تعالى مسلم الانية في الكلام واثباته من مسائل الالهي
بطريق قطعا لان اثباته تعالى هو المقصد الاعلى في الكلام كما اشير اليه بقوله
بقوله لا سيما اثبات الصانع او اقامة البرهان على وجوده فتامل

واجاب الشارح عن هذا الوجه بقوله بل لان المبين بالدليل حاصله ان
يبين بالدليل وجود الذات كما اعترفتم به والوجود الوجود
المطلق زائدا عارض للذات فيكون من جملة الاحوال المبحوث عنها في
العلم فينبغي ان يبين وجود الذات في ذلك العلم فلا ذم احد الامرين
ثم قال الفاضل المحشي لا يصح جعل الوجود المطلق من احوال هذا
العلم الا اذا اخذ علاوة ويكون عرضا ذاتيا له وتحقيقه ان الوجود
المطلق مشترك بين جميع الموجودات والامر المشترك لكونه اعم من
الموضوع لا يكون عرضا ذاتيا له بل عرضا غريبا اذ العرض الذاتي يجب
مساواته للموضوع كما حققنا في موضعه فالحال المشترك الذي يبحث
عنه في العلم يجب التقييد بقيد مخصوص بموضوع ذلك العلم فالوجود المطلق
من حيث هو ليس نحو ذاتا لشيء من الموجودات فاذا جعل من احوال
ذات الله تعالى يقيد بالوجوب مثلا ويقال الله تعالى موجود بوجود
واجبي واذا علا هذا الوجه يكون عرضا ذاتيا له تعالى فتامل وبهذا اندفع
ما ذكره في شرح المواقف من ان الوجود المطلق مشترك فلا يكون عرضا ذاتيا
والوجود الخاص جزئي حقيقي لا يحمل على شيء قطعا على ان ما ذكره يقتضي
ان لا يبين وجود شيء اصلا في علم وايضا كون الوجود الخاص جزئيا حقيقيا
يمنع الحمل بالمواطاة لا الحمل بالاشتقاق والكلام فيه ثم رد الشارح ذلك الجواب
بقوله فان قيل اثبات وجود الموضوع وتقديره ان وجود موضوع
العلم يثبت فيه والا لكان وجوده من اعراضه الذاتية كما ذكره المجيب ولكن

لامض

عرض ذاتي يتوقف اثباته على وجود الموضوع والوجود الموقوف عليه ان كان
عين الوجود الموقوف يلزم توقف وجود الموضوع على وجوده وان
كان غيره يلزم ان يكون الموضوع موجودا مرتين ويعود الكلام في ذلك
الكلام ان وجود موضوع العلم لا يبين فيه فيلزم احد الامرين والجواب بعد المسلمة
على التوقف الذي ذكره في سائر الاحوال انه اذا كان البحث عن الاحوال التي
من غير الوجود يعني ان الوجود اذا لم يكن من الاعراض الذاتية للموضوع بل
اعراضه الذاتية امور اخر غير الوجود فيكون البحث بحثا عن الاحوال التي
هي غير الوجود يكون وجود الموضوع مسلما في ذلك العلم او مبينا في علم آخر
ولا شبهة حينئذ في توقف الاحوال على وجود الموضوع واما اذا كان البحث
عن الوجودات اذا كان البحث عن الوجود من الاعراض الذاتية للموضوع
كالوجود للواجب تعالى فلا يتراءى ان يبين في ذلك العلم لانه حينئذ يكون من مسائله
ولكن اثباته ذلك العرض الذاتي اي الوجود لا يتوقف على وجود الموضوع
وفيه بحث اما اولا فلانه اذا لاحظت معنى العرض الذاتي لم يظهر لهذا الكلام
وجه واما ثانيا فلانهم قالوا ان نظر كل صناعة مقصور على بيان الهلية المركبة
اعني اثبات الاعراض الذاتية غير الوجود ولهذا قيل موضوع كل علم مسلم الانية
في ذلك العلم واما ثالثا فلانه يقتضي ان لا يكون بيان الوجود الامكاني لشيء
مسئلة في علم فتبصر وقوله على ان قولهم بيانه ان القول بان وجود الموضوع
اذا لم يكن بينا بنفسه يكون مبينا في علم آخر ليس بكلي بل المراد ان وجود الموضوع
الاخص من موضوع علم آخر يبين فيه وخلاصته ان موضوع العلم الاخص اذا كان غير

والا يلزم ... الاقسام الاول

بيتين الوجود يبين في علم اعلى اذ معنى كونه موضوعه اعم من موضوعه فاذا لم يكن
موضوع العلم اخص من موضوع علم آخر فلا ان غير بيّن الوجود ينبغي ان يبين
في علم فوقه ويخفى عليك ان هذا الكلام يقتضي ان يبين موضوع الكلام في
الالهي لكونه اعلى من الكلام اذ ان موضوعه ذات الله تعالى وذوات الممكنات
لا يقال هل يجوز ان يبين موضوع اعلى العلوم الشرعية في علم غير شرعي
لانا نقول لا فرق فيه كما ان مباديه يجوز ان يبين في علم آخر يكون بحثه
على وجه تحقيقي وقد سلف ذلك ثم اعلم ان موضوع علم الكلام على الراي المختار
المعلوم من حيث يتعلق به ما هو من العقايد الدينية او وسيلة اليها
قوله يعارضه الوهم قيل كيف يعارض الوهم العقل مع ان مدركات العقل
مغايرة لمدركات الوهم اجيب بان المدرك في الحقيقة ليس الا النفس والوهم
آلة لادراك النفس لبعض مدركاتها والمراد من التعارض الجذاب
النفس الى استعمال آلة الوهم لا بتلبسها بالوهم ومدركاته فقد يحكم على
المعقول المجرد بحكم المحسوس المادي فيقع في الخطاء فتامل مرتبة على
مقدمه ووجه الضبط ان البحث ان لم يكن من مقاصد علم الكلام فهو المقدمة
وان كان من مقاصده فاما سمعيات فهو الكتاب الثالث او عقليات مختصة
بالواجب فهو الكتاب الثاني والا فهو الكتاب الاول في الامور العامة
والاعراض والجواهر والاولى ان يجعل البحث عن الامور العامة مقصدا
بواسطة عدم اختصاص لها بالممكن ثم وجه الترتيب ان المقدمة يجب تقديمها
على الكل لتوقف عليها والكتاب الاول يجب تقديمه على الكتاب الثاني والثالث

اشار

اشار اليه بقوله من مقدمات ماخوذة من الممكنات والى الاول بقوله وفيها
حيث الكتب الثلثة يتوقف الخ واما توقف الكتاب الثالث على الكافظ
لا حاجة الى التعرض له قوله واللواحق المادية تفسير للغواشي الغريبة
اي الغواشي الغريبة اللواحق المادية والعوارض الجزئية التي يعرض بسبب
المادة في الوجود الخارجي ولهذا اوجب التجرد بعينها في تعقل الشي ان اراد
تامة في النفس الناطقة فتامل قوله فاذا لا وكل تمثل حقيقة الشي عبارة
الشيخ في الاشارات ادراك الشي هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك
يشاهدها ما به يدرك وسيورده الشارح على الوجه المشروح ولهذا لم
يتعرض هيهنا لبيانه قوله فهي على اربعة مراتب احسن حاصل ما ذكره
ان الجزئي المادي ان كان محسوسا بالحواس الظاهرة فان ادراكه
التخيل وان لم يكن محسوسا فادراكه التوهم والا ادراك غير الجزئي
سواء كان كليا او جزئيا غير مادي فتعقل قوله وقد يطلق ويراد
به التصديق اليقيني فالنسبة بين التعقل في العلم سواء اريد به
التصديق مطلقا او التصديق اليقيني هي العموم من وجه فضلا ان
فافهم قوله ثم العلم بالمعنى الاول هو ان يراد به الادراك بمعنى تمثل حقيقة
الشي ان فان قلت كيف قسم الشيخ في الاشارات والشفاء الا تصور
ساذج ان يجرد عن التصديق والى تصوره معه حكم تصديق مع انه التصديق
عنده علم على مقتضى تعريفه في الشفاء فليس مراده ان العلم ينقسم
الى التصورين والا لم يكن القسمة حاصرة بل المراد ان العلم بالشي

يحصل لنا وجهين وحصوله على وجه آخر لما بينا في ذلك كما بينا في ذلك كما
ينبغي هذه كلمه في عبارة الاشارة قلت قال الشيخ في الاشارات ولان
المجهول بازاءه فكما ان الشيء قد يعلم تصورا ساذجا وقد يعلم تصورا
مع تصديق كذلك الشيء قد يجهل من طريق التصديق وقد يجهل من طريق
وشرح الكلام المحقق بانه اراد بالمجهول ههنا بالجهل البسيط وقسمه
مقابل الى التصور والتصديق فان الاعدام لا تتميز الا بالملكات ولانه تنقسم
الا بانقسامها هذا ما قاله فان قوله ان الشيخ جعل قوله وقد يجهل من جهة
التصديق بازائه قوله وقد يعلم تصورا معه تصديق فلا بد ان يكون
معناه وقد يعلم من جهة التصديق ليمكن قسمة المجهول قسمة مقابله
واما الانباء الذي ذكره في قوله وقد يعلم تصورا الخ فلا عبرة به بل قول
الشيخ مبنيه على عدم العناد بين التصور والتصديق صرح به المحقق وقد
حملوا عبارة الشيخ على ما يوافق ما ذكره في ساير كتبه من تقسيم العلم الى
(جواز شمولها)
التصديق والتصور وفي الشفاء ايضا ان العلم اما تصور واما تصديق وفي
الاشارات ان الامور الخارجية في الذهن واما متصورة او مصدق بها وذلك
ان التصديق عنده هو الحكم والحكم بالنظر الى ذاته مطلق عليه التصديق وبا
النظر الى حضوره في الذهن يطلق عليه التصور مع التصديق فيكون ما في
الاشارات والشفاء من التقسيم الذي ذكره الشارح موافقا لتقسيم العلم
الى التصور والتصديق في مواضع اخرى هذا ما يحصل لدي فليفهم واما ان الشارح
فالمعروف من حاله قوله ومنهم من قسم العلم الى التصور والتصديق الظاهر

ان من قسم العلم اليهما اراد بالتصديق الحكم او المجهول لا الادراك الذي يلحقه
الحكم اللهم الا ان يدعى تحركه عبارته او ما الكلام عليه قوله والمص قسم التعقل
الى قسمين انه يمكن حمل عبارة المص على مذهب الامام وهذا اولى لئلا يرتكب
الى اثبات مذهب ثالث مسمى بالمحدث فتامل قوله لان الامور المعلومة التي تكون
ترتيبها فكرا او نظرا هي المعقولات يريد ان مباحث التصور والتصديق لما
كانت مبادي النظر وهو ترتيب المعقولات ينبغي ان يوردها على وجه كونها مبادي
له فقسم التعقل الى قسمين ليعلم حال الامور المعلومة التصورية والتصديقية
اقول الظاهر ان المص اختار تقسيم التعقل للتنبيه على ان المقسم اعم من كونه
مطابقا او غير مطابق بخلاف العلم اذ قد يتوهم اختصاصه بالتصورات المطابقة
والتصديقات اليقينية وليست مباحثهما مبادي للنظر مطلقا وهذا هو
المناسب لما سنذكره من انه لو كانت التصورات او التصديقات بأسرها
مكتسبة لما تحصلنا على شيء منهما فتبصر ولا تغفل وما قيل انه اختار
التعقل على العلم لكون كل من التصور والتصديق منقسما الى العلم والجهل
فيلزم انقسام الشيء الى نفسه والى قسيمه وليس بشيء لان العلم ان حمل على معناه
الاعم فالامر ظاهر وان حمل على المعنى الاخص فان جواز ان يكون بين القسم والمقسم
عموم من وجه فكذلك والا لم يجوز في الذي انقسم العلم بالمعنى الخاص الى التصورات
المطابق والتصديق اليقيني وهما ايضا ينقسمان الى العلم والجهل نعم
لو قيل اختار التعقل لئلا يتوهم ورود الاشكال بانقسام الشيء الى نفسه
والى قسيمه لكان وجها لكن يمكن تقريره مثل في تقسيم التعقل الى التصور والتصديق

بان يقال كل من التصور حتى التصديق ينقسم الى التعقل وقسيمه من الاحتمال وغيره فيتوهم انقسام الشيء الى نفسه والى قسيمه

قوله لا نسلم ان الفكر هو الحركة في المعقولات ظاهر هذا التعليل لابطال المعلل ويمكن توجيهه نوع بادنى تامل قوله ما يحكم عليه بيان لقوله وحده مع عدم جواز تعدد تصوره وقيد الحكم بنفي او اثبات لادخال التقييدى والانشائي قوله ونعقل الشيء ملحوظا لحكم يسمى تصديقا اعلم ان الحكم المسمى بالتصديق ان كان ادراكا كما هو الحق فالصواب ان يقسم العلم الى الحكم وغيره من الادراكات وان كان الحكم فعلا فالصواب ما اختاره الشارح من تقسيم العلم الى التصور والتصديق المقارن للحكم اى التصديق وعلى التقديرين لا وجه لكون احد القسمين العلم اى التصديق مركبا من الحكم وغيره قوله تصور الوجود والعدم والمنافسة نافى بداهة تصورها بسبب مسموعة في هذا المقام قوله لان التصديق البديهي قد يتوقف حصوله على نظر وفكر حاصل النظر تعريف التصديق الضرورى ليس كما ينبغى وتعريف التصديق البديهي الذى يكون من طرفيه او احدهما كسبيا يخرج من تعريف الضرورى ويدخل في تعريف النظرى اجاب عنه بعض الفضلاء بان يعنى تعريف البديهي انه لا يتوقف حصوله على نظر معين هو الحجة لا انه يتوقف حصوله على نظر اصلا اقول فيكون حال التعريف الذى ذكر المص والذى ذكره الشارح بقوله الاولى واحدا والتعريف الذى ذكر في الاولى على مذهب الحكيم فلا يصح حمل تعريف المص على ما ذكره المجيب وهذا يظهر عدم صحة على نفي التوقف بالذات كما يحمل الحكيم عليه بلا احتياج الى تغيير تفسير والحق في الجواب ان يقال التصديق الذى يكون كل من طرفيه او احدهما كسبيا نظرى عند المص وان كان بديهيا عند الحكيم فليتامل فان هذا المقام

منه

من مزال الاقدام قوله تنبيها على ان الحكم هو التصديق عند طائفة اقول وفي كلام المص احتمال التجوز فتدبر قوله اى يكون الكل حاصلا لنا بلا نظر وفكر هذا تعسف قد ارتكب اليه لتوجيه المتن فافهم قوله لانا نقول انما يلزم الدور او التسلسل ان قال الفاضل المحشى هذا الايراد ذو شعبتين لان ذكر الوجه ان كان متصورا بالكنه كان الدور او التسلسل لازما وان كان متصورا بوجه ما لزم الشيء تصور الوجود وكانه اراد ان ذكر الوجه ان كان متصورا بوجه ما ما ينقل الكلام اليه بانه اما تصور بالكنه او بالوجه ولزم التقديرين فالدور او التسلسل لازم لكنهم يترجح بنقل الكلام اليه لظهوره واقتصر على التسلسل لكونه لازما للدور قوله تصور الشيء الحقيقة فمن تصور شيء آخر بوجه ما اقول قد بين ذلك بعض مشاير الاجلة بان الماهية المركبة اما بجميع بسايطها بالاطلاع على كونها بعدم العلم بها الا بالرسوم والرسم لا يفيد الكنه واقول اكتفاء بالماهية المركبة يمكنها من بسايطها المقصود بوجه ما تم واما قوله لعدم بسيطة له الا بالرسوم فباطل قطعا لجواز بداهتها ولو قيل اراد بسايطها المكتسبة قلنا عدم جواز تحديدها واما قوله والرسم لا يفيد الكنه فيجئ فيه كلام ان شاء الله قوله فان قيل يعني بالتصور اعم من ان يكون بالحقيقة او بوجه ما لا يخفى ان مراد هذا الكلام يمكن حمله على الجواب الحق بل الحق ذلك اذ ليس الكلام في مفهوم العام وطبيعته فلا يرد عليه ان العام في ضمن الخاص وابطلناه لكن الشارح بنى الكلام على ظاهره على ان قوله وقد ابطلناه محل بحث لانا ما ابطلنا لبس وجود الخاص بل حكمه كالانقسام الى النظرى والضرورى وبطلان انقسام الخاص لا يستلزم بطلان انقسام العام فان الانسان لا ينقسم الى الرومي والحمار

والحيوان منقسم اليهما قوله والجواب انا نمنع آه وتلخيصا كان المراد ما يعم ظاهر
العبارة وهو جميع افراد التصور المتناول لافراد التصور بالكنه وافراد التصور
بالوجه وحيث اختار المعترض ان كل افراد التصور بالكنه كسبي وكل افراد
التصور بالوجه ضروري لزم عليه ان لا يكون جميع الافراد ضروريا لان منه
التصور بالكنه وهو نظري ولا يكون جميعا نظريا لان منه التصور بالوجه وهو
ضروري فيحصل مطلوبنا وهو ان يكون بعضها ضروريا وبعضها نظريا واما قوله
ولا يلزم من بطلان كل واحد من القسمين آه فقد عرفت ما فيه فتدبر قوله
يكون القضايا المذكورة في بطلان هذا القسم مكتسبة لما كان ورود
هذا السؤال على التصديقات ظاهرا خصصه بها مع امكان اجرائه في التصورات
بان يقال التصورات التي يتوقف عليها تلك القضايا نظرية على ذلك التقدير
فالاستدلال بتلك القضايا المتوقفة عليها يستلزم احد المحالين وهذا
الاعتراض اما نقض اجمالي لا تخلف الحكم عن الدليل في صورة كما ظنه
بعض المتأخرين بل يستلزم تمام الدليل بجميع مقدماته محال الاول لا نسب
في الجواب ما ذكره بعضهم ويمكن دفع الاعتراض بوجه آخر آه واما منع قضية
بمنع معلومية القضايا على ذلك التقدير فالجواب هو قوله واجيب
بان القضايا آه واما المناقضة بمنع صحة القضايا في نفس الامر
فقد قيل لا يمكن النقيض عنه لكن الظاهر ان الاستدلال على من يعترف بالمعلوم
ويدعي كسبية فليتأمل فان ما ذكرته دقيق وبالقبول حقيق قوله
فان اراد به انها تكون مكتسبة على التقدير فمسلم قيل لا نم ان تلك القضايا كسبية

على ذلك التقدير بل بديهية فان ملاحظة الباب باستحالة ذكره ولا يكون يتوقف بالنامل الا التنبيه
او نحوه وان كل سلسلة شرح وهم يلتفت الى المنع اولا قوله لا يقال نعني امتناع احاطة
الذهن آه حاصله انا نختار الشق الاول وهو انه يلزم احاطة الذهن بما يتناهى
على سبيل التعاقب قوله فهو ممنوع وامتناعه ما قلنا كلامنا مبني على عدم
التوقع الزماني من اول وجوده متناه وشبهة في ان استحصالها في ذكر الزمان
المتناهي ما لا يتناهى على سبيل التعاقب هذا ولا ينبغي ان يلتفت الى قوله
فيلزم بيان النظر بالخفي على ان توقف البيان على بطلان التسلسل مما يناقش
فيه بانه يمكن بيان حدوث النفس بوجه لا يتوقف على بطلانه فافهم قوله والاولى
ان يقال الخ بطلان هذا القسم آه قيل عدل المحشي عن ذلك لانه من القضايا بيان
ومن لا يفهم صحة على الغير وقد بالغ بعض المحققين من حيث قال وجوه الاقسام
الاربعة جيدا في ذوا المنكر اما مباحث فيعوض عنه او جاهل بمعناه فيفهم قوله
لما ذكر ان البديهي هو الذي لا يحتاج الى نظر وكل احتاج الى تعريف النظر لا
يقال يوهم ظاهر قوله لما ذكر ان البديهي آه ان الباعث الى تعريف النظر هو بيان
البديهي دون الكسبي مع انه باعث ايضا لانا نقول نعم الا انه لا عبرة بهذا
جعل بيانه باعثا للتفهيم الذي ذكره باخذ النظر في تعريفه صريحا ولو قال لما
ذكره ولعوان ان البديهي والكسبي آه لتوهم ان احدهما على حياله ليس
بباعث ولما اقتصر على احدهما قيل المفهوم ينبغي باعثية الآخر فخص بالذكر
ما هذا يقتضي كونه باعثا فافهم وان قيل يوهم ظاهر قوله اذ الاشتباه
في انه لا يقتضي نفي الباعث الآخر وهو ظاهر وما ذكر الفاضل المحشي

منا الذي حمل على تلك العبارة ما في المطالع من تعريف النظر بعد ما على البديهي
فظن الشارح انه فعل ذلك لاقتضاء البديهي تعريفه دون الكسبي مع انه ليس
كذلك على ما عرفت فهو موجه بان الشارح آخر تعريف النظر عن تعريف البديهي
والكسبي في شرحه للمطالع وقال ولعل حمل على تلك الآية لكان اقرب قوله وعنده
الحركة واقعة في مقولة الكيف فيل الحركة الفكرية واقعة في المعقولات كما صرح به
والمعقولات ليست بكيفيات فكيف يكون تلك الحركة واقعة في مقولة
الكيف واجيب بان الحركة في المعقولات المخزونة عند النفس كما اشار اليه بقوله
بان يرتسم المخزونات الباطنة في النفس فتامل قوله فالحركة من مطلق الفكر و
والملاحظة من النظر والمشهور ان الفكر والنظر مترادفان قوله وكان المص
نظر الى تغاير بينهما وذلك لعله العطف على سبيل التفسير ولم يحمل عليه قوله
وقد يطلق الفكر على الحركة من المطالب الى المبادي وهذا المعنى اخص من المعنى
الاول واعم من الثاني والثاني اخص منهما قوله والترتيب على الوجه لازم يبقى له
رسم المص اعلم ان القدماء ذهبوا الى ان الفكر هو مجموع الانفعاليين والمتأخرين
منهم المص ذهبوا الى انه نفس الترتيب الحاصل من الانتقال الثاني فالفكر
عند المص هو الترتيب الذي ذكره لا انه لازم لما هو فكر حقيقة عنده على ان
الترتيب ليس بلازم محمول للفكر بالمعنى الثاني فكيف يرسم به والتسمح غير مقبول
في التعريفات فتامل قوله فهو اخص من التاليف ان بحسب المفهوم لان التاليف
لم يعتبر فيه هذه النسبة وقيل التاليف اعم من الترتيب بحسب الصدق ايضا
قوله امور اراد به اثنين فصاعدا وفيه اشكال وهو ان هذا التعريف للنظر

يتناول النظر الواقع في التعريف بالمفرد مع ان المتاخرين يجوزون التعريف
اللهم الا ان يخص التفسير بالنظر المشتمل على التاليف لقلة التعريف بالمفرد كما قال
ابن سينا ان التعريف بالمفرد نادر جدا ولعلها ما سكت الشارح ههنا
اعتمادا على ما سنذكر من الحق عنده عن قريب قوله يتناول النظر الواقع في
التصور والتصديق واما ذكره الامام من ان النظر ترتيب تصديقات ليتوصل بها
الى تصديق آخر فمبني على ما ذهب اليه من ان النظر ترتيب تصديقات ليتوصل بها
امتناع اكتساب التصورات وقد جعله عبارة عن نفس العلوم المرتبة قوله فيكون
التعريف رسما قيل ان التعريف بالعلل الا الجبلة يكون رسما اذ قد يؤخذ في
ماهية الشيء اضافة اليها فيكون الاضافة ذاتية له لا عرضية صرح به الشيخ في
الشفاء وفيه تامل قوله وعلى وجه يؤدي الى الاستعلام ما ليس بمعلوم هذا لا يتناول
النظر الفاسد بحسب الصورة والتعريف بالنظر المطلق الشامل للصحيح والفاسد
ويمكن ان يقال معناه على وجه ليؤدي الى للتادي فليتامل قوله لان القول
الشارح من قبيل التصور والحجة من قبيل التصديق اشار به الى دفع سؤال
وهو ان التصور المقدم على التصديق طبعا هو التصور بوجه ما وهو لا
يتوقف على القول الشارح فلا يستحق التقدم وضعا ووجه دفعه ان
القول الشارح لما كان من نوع التصور ونوع التصور مقدم على نوع التصديق
طبعا استحق التقدم وضعا قوله معرف الشيء ما يستلزم معرفته معرفة
الشيء ان ما يستلزم معرفته بطريق النظر معرفة الكسبية اذ القول التعريف
يتناول الدليل الا ان يخص المعرفة بالتصور لكن المص استعملها سابقا بمعنى العلم

ودلك لان الذاتي محمول لان الذاتي لم يرسل الى العلم
بخلاف الاضافة فانها وصف ... لا يتناع فيه التبدل
بالعلل يعرف للشيء المركب باعتبار وجوده وحمل
الذاتي بمعنى الجزء مطلقا فتسقط فيه ... مـ

وانما قلنا بحسب الصورة ليظهر عدم التناول
وانه لا يمكن ان يقال ... النظر الذي ... بحسب المادة
لا ... المراد بالتادي ... الفاسد بحسب
الا ... ان ... ببعض الصور لكن
لا يؤدي ... جميعها مـ

اقول الظاهر ان يخص المعرفة بالتصور بقرينة المقام كما اشرنا اليه واستعمال اللفظ
سابقا بمعنى العلم لا يوجب ان يستعمل ههنا كذلك قوله وقيل معرف الشيء
ما يكون معرفته سببا لمعرفة الشيء هذا التعريف يتناول الدليل ايضا كما
ان الفاضل المحشي اما سكت عن تناول الدليل اياه اما لانه لا مانع فيه من حمل
المعرفة على التصور بخلاف تعريف المص فافهم قوله وهذا انما يستقيم
على راي من يجوز التعريف بالمفرد الظاهر ان هذا اشارة الى التعريف الذي نقله
بقوله وقيل معرف الشيء آه لكن التعريف الذي ذكره المص ايضا كذلك قوله
والحق ان التعريف بالمفرد لا يصح آه التحقيق انه لا شبهة في ان الصورة البسيطة
قد يكون آلة لملاحظة امر فان اريد به كسب بالتعريف ايقاع المعنى البسيطة
مقصود شيء فلا شك في امكانه بل في وقوعه وان اريد به كسب التصور بالمفرد
الا التعريف الصناعي فهو نزاع لفظي يبتني على تفسير النظر فان فسر
مطلق النظر والمعتبر منه بمجموع الحركتين او بالترتيب لم يجوز التعريف
بالمفرد حيث لم يشتمل النظر المعتبر عنده وكل تعريف مشتمل على نظر ومن فسره
بالحركة الاول او ترتيب امور او تحصيلا من يجوزه هذا واما الحق الذي
ذكره الشارح فلا يغني من الحق شيئا قوله فتدبر فيه اعادة اياه الحجة اي الدليل
واطراد التعريف السابقين قوله ويمتاز عن ساير المعرفات باضافته
الى المعرف المطلق قال الفاضل المحشي لا يقال فيه اضافة الشيء الى نفسه لانا
نقول اعتبر مفهوم المعرف من حيث هو صفة بشيء مخصوص واكتملا
خطة واضيف الى مفهوم المعرف من حيث هو ملحوظ بالذات ومطلق

فالمضاف

فالمضاف بالحقيقة هو ذلك الشيء المخصوص والمضاف اليه هو مفهوم المعرف
فمفهوم معرف المعرف يتوقف على مفهوم المعرف على وجهين وعلى الاضافة
وتوضيحه ان مفهوم معرف المعرف مركب من جزئين مفهوم المعرف
واضافته الى مطلق المعرف والاضافة اليه ليست بداخلة في المضاف من حيث
مضاف الذي اضيف الى مفهوم المعرف هو الجزء الآخر اعني مفهوم المعرف
وبهذا اتضح السر في اختياره فيه على هذا النحو وحاصل جوابه ان المضاف
والمضاف اليه متحدان بحسب الذات متغايران بالاعتبار فمفهوم المعرف بالاعتبار
الاول مضاف وبالاعتبار الثاني مضاف اليه فمفهوم معرف المعرف يتوقف على
مفهوم المعرف الذي هو جزؤه على وجهين اي على اعتبارين ويتوقف ايضا
على الاضافة التي هي جزؤه الآخر فلينا مل فانه هذا المقام مما تحير فيه المحصلون
فان قلت عرفت مطلق المعرف آه حاصل الجواب ان مفهوم معرف المعرف مركب من جزئين
كما بيناه في توضيح السؤال فاذا عرفنا مطلق المعرف والمضاف اليه بقوله يفيده آه
فلا يلزم معرفته معرفة ان قوله لقوله يفيده آه وهو المضاف ومعرفة المضاف واللفظ
2. اليه توقف الاضافة بينهما فليكون مفهوم معرف المعرف معلوما لجزئيه معا فلا يحتاج
الى معرف قال الفاضل المحشي وفيه نظر لان معرفة المتضايفين من حيث الذات لا يكفيه
معرفة الاضافة بل نقول لا يلزم من معرفة مفهوم المعرف معرفة مفهوم معرفة
من حيث هو معرف ولو سلم ولكن لا يلزم من كون جزئيه معلومين كون المجموع
غير محتاج الى المعرف وقد اشار الشارح الى ما يعم اشارة الشارح بقوله
بالقوة الى ان لا نم ان كل من الجزئين معلوم بالفعل كما ادعى المجيب على زعم ذكر الاواه

المنع في ولا يلزم من عدم كون الجزئي معلوما بالفعل كون المجموع منهما غير محتاج
الى معرف هو كيف لا يحتمل ان يكون منع كلام الشارح ولا يلزم من كون الجزئي
معلوما بالقوة ان يكون باعتبار الترتيب والهيئة الاجتماعية التي هي بمنزلة
الصورة الحاصلة كون المجموع مرتبا غير محتاج الى معرف وفيه تامل قوله قد يعتبر
معرف المعرف من حيث انه معرف اي من حيث انه مفهوم خاص يلاحظ العقل اما بالبداهة
او بالكسب ويجعل آلة لملاحظة المعرف لا من حيث اتصافه بصفة هي كونه معرفا
للمعرف اذ لا حاجة لملاحظة تلك الصفة بالذات وقد يلتفت العقل الى نفسه
وينظر اليه من حيث هو اذ قد يلتفت العقل الى تلك الصفة ويلاحظها بالذات
فيحتاج الى معرف وينقل الكلام اليه والعقل لا يعتبر الاوصاف بالذات دائما
فينقطع التسلسل بعدم الاعتبار قوله وهو باعتبار انه ما يعرف للمعرف حقيقة
الرسم الناقص بالاعم والاخص هذا هو الحق لان التصورات المكتسبة كما يكون بوجه
خاص بالشيء ذاتي او عرضي كذلك يكون بوجه عام ذاتي او عرضي فكما يسمى الاولى
لا بد ان يكون سوى الثاني ايضا في المنطق الا وضع باب آخر يفيد اكتساب التصورات
المكتسبة بوجه عام فبطل اعتبار التميز التام في المعرف مطلقا قوله والمباين والا
عم من وجه لا يكون كذلك وفيه انه يجوز ان يكون للمباين نسبة خاصة لمباين آخر فيحكي
بوجه نحو التعريف بالمباين ممتنع لعدم افادته التميز في الجملة واما قوله واما الثالث
فلان الاخص آه وقوله واما الرابع فلان الاعم فقد عرفت ما فيهما فانهم
ولان تصور الاعم مطلقا غير مستلزم لتصور الاخص وفيه نظر لان الاعم يستلزم تصور
الاخص بوجه ما وان لم يستلزم تصوره بالكنه قوله والاول وهو ان يكون المعرف

داخلا

داخلا آه وفيه ان الداخل في الشيء لا يكون نفسه بل جزؤه فكيف يصح ان يقال وهو
اما ان يكون المعرف جميع اجزاء المعرف وجميع اجزاء الشيء عينه ودفع ذلك
بالتاويل بان المقصود من دخول المعرف في المعرف دخول كله او بعض اجزائه
فيه او بان المراد من الدخول عدم الخروج مطلقا وما وجد في نسخ حاشية الفاضل
المحشي من قوله واعلم ان قوله والاول اما ان يكون آه فلا حاجة له في حاشيته والظن
ان هذا من تصرف الناسخ قوله والثاني وهو ان يكون المعرف خارجا او خارجا محضا
ولهذا جعل المركب من الداخل والخارج قسيما له قوله اي يكون المميز فصلا قريبا
يسمى حدا ناقصا قيل هذا غير معتبر اذ ضم الوصف العام الى الفصل لا يفيد شيئا من
التميز والاطلاع على الذاتي وفيه ما فيه وقيل رسم ناقص لان المركب من الداخل
والخارج خارج والاقرب ما ذكره المحشي لان الفصل وحده اذا افاد التميز الحدي
في صحة او بان الافادة وكذا الحال في المركب من الخاصة والفصل فتدبر قوله وظ
كلام المحشي يقتضي آه واني قال ظاهر كلام المحشي لان ادعاء انه يحكي حمل الداخل والجنس
على الداخل القريب والجنس القريب لانه المتبادر وفيه تامل قوله فلان مجموع اجزاء
الشيء نفسه لانه ليس داخلا فيه حقيقة ولا خارجا عنه وهو ظاهر قوله لذلك الجزء
المعرف اما ان يكون هو الجزء المعرف فيلزم تعريف الشيء بنفسه وتقديره
على الوجه الاتم ان الجزء المعرف اما ان يكون عين الجزء المعرف فيلزم تعريف
الشيء بنفسه او يكون جزءا من المعرف فينتقل الكلام اليه او يكون خارجا عن الجزء
المعرف فيلزم تعريف الشيء بالخارج قوله اما التعريف بالداخل اذا كان بجميع
الاجزاء لا يخفى عليك ان اعتراض الامام يندفع بمجرد بيان صحة التعريف بجميع

الاجزاء او ببعض الاجزاء او الخارج الا ان مقصودنا لا يتم الا ببيان

صحته بجميع الاجزاء او ببعضها وبالخارج ولهذا اورد الجواب على الوجه

المذكور فلا ما ان جميع الاجزاء نفسه آه هذا الجواب يندفع بطريق المعارضة

المفهوم مما ذكرنا في تقدير الاعتراض قوله لا يقتضي بتقدم اللازم

حيث هو كل مجموع آه هذا دفع الجواب المذكور بطريق المناقضة ويمكن

دفعه بطريق النقض الاجمالي بان يقال لو اقتضى تقدم كل واحد من الاجزاء

على تقدم الكل عليه يلزم تقدم الكل على نفسه وهذا مؤيد للمناقضة فليتامل قوله

لم يفد التصور بمعرفة الحد وحده آه اذ ليس فيه امر زايد على معرفة الاجزاء الماهية

والصورية قوله فيقال لو استلزم الخارجي تصوره تصور هذا الابعد

لان غرض المجيب دفع اعتراض الامام فدفعه اولا بان التعريف بالخارج لا

يتوقف على العلم بالاختصاص وثانيا بعد التسليم بان الامر لا يدوم الدور

وهو غير الابتناء مفصلاً لما ذكره المص اعتراض آخر اجيب عنه على تقدير كونه

الخارج مركبا لما سنذكره المص على تقدير كونه مفردا بان الخارج وان كان متصورا

الا انه قد لا يكون ملحوظا قصدا وملتفتا اليه فان الوخط قصدا انا والعلم

بالماهية وفيه تامل قوله اما بالذات او بالاعتبار فانه وجودات الاجل له

آه يعني انه قد يتعلق بكل جزء تصور على حدة فيكون تصورات متعددة

بعدد الاجزاء وقد يتعلق بجميع الاجزاء تصور واحد اجمالي فيكون تصورات

متعددة بعدد الاجزاء وتلك التصورات المتعددة اذا اجتمعت ورتبت حصل

تصور جميع الاجزاء وهو مغاير لما آه اما الذات او بالاعتبار والحق هو

الثاني

الثاني كما يشهد به رجوعكم الا وجدانكم قوله واما المفرد فلا يفيد لانه ان كان

متصورا آه وقد عرفت ما فيه قوله وتوجه الطلب كذلك الشيء من الوجهين

هذا الذي ذكره الحكيم المحقق وتلخيص المحصل الزاما للامام بما اعترف به في مسئلة

العلم الاجمالي من ان الشيء المعلوم من وجه مغاير الوجهين به لحلية ما ذكره

في بعد تنزيل الافكار ان المطالب المجهول ما ذكرنا انفا في الجواب الحق

فتبصر قوله فلا يصح تعريف الشيء بما يساويه آه قالوا التعريف بالمساوي

المعرف ردي لعدم افادته المطلوب وبالاخفى ارداء منه لكونه بعيد الحق

الافادة وبنفسه ارداء منه لاحتمال الوضوح والافادة وبنفسه ارداء

منه لاحتمال الوضوح والافادة في بعض المواضع والدوري المصرح ارداء

منه لاشتماله على التعريف بنفسه وزيادة والدوري المضمر ارداء منه لاشتماله

على المصرح وزيادة فلا كان المراد بالاخفى ما هو اعم من ان يكونا

بالذات او بالوصف قوله فان كل ما هو شرط للعلم ومعاند له آه وفيه

سؤال مشهور وهو ان انه ان اريد ان كل ما هو شرط ومعاند له في التعقل

كذلك فما يتم اذ ان العام ذاتيا للنوع من المتصور بالكنه وان اريد انه في الوجود

كذلك فلا يلزم كون الخاص اخفى هذا اذ لم يكن افراد العام محسوسة واما

اذا كانت افراده محسوسة فالعام اظهر واعرف ذاتيا كان او عرضيا لان

فيضانه المرتب على العقد او الخاص من احساسات افراده المتكثرة اقرب

وفيه تامل قوله لان تقديم الجنس على الفصل اضافة عارضة الظاهر مراد

القائل بالجزء الصوري الهيئة الاجتماعية العارضة للجنس والفصل

اذا لم يكن العام المحصور غيره ان محسوسا منه

لا التقدم وان اطلق الجزء الصوري عليه بطريق التجوز ولذلك اعترف به
الشارح في الاوجه ان يطول حديث التقدم من البين ويذكر اولا ما ذكره
في قوله لانا نحكم وقد يناقش فيه بانه يجوز ان يكون الحد التام من حيث
هو حد جزءا تصوريا لا من حيث انه تصور للماهية المحدودة والمطابقة بينهما
انما هي فيما يتعلق به التصور فيلتئم قوله ويخص البيان بما عطف على قوله يوقف
على المجهول لخفى البيان بالذي يقصد تعريفه وذكر بايراد قيد الحيثية قوله
وقد اضطر بعض الافاضل لئلا يلزم توقف الشيء على نفسه اجاب ويرد الجلال
قوله لم يكن هناك حاجة قال الفاضل المحشي في التكرار الخارجي منشأ
هذا السؤال والضروري ما نشأ من المفهوم نفسه ان التكرار الخارجي ما
ينشأ من سؤال السائل وجمعه بين المفهومين كما ان منه والاوطى
فانه لا تكرار في حد شيء منهما والتكرار الضروري ما نشأ من نفس المفهوم
فان مفهوم الاب مثلا مفهوم واحد يجب في تحديده قيد الحيثية وهي تكرار
ما تقدم عليه قوله موقف الشيء يجب ان يكون مساويا له هذا ما ذهب
اليه المتأخرون واما المتقدمون فقد جعلوا المساواة شرطا للمعرف
التام وجوزوا الرسم هو حقيقة الماهية المعلومة من جهة بعض عوارضها
فاكتفى بوجهين اي ذات المطلوب وبعض العوارض المعلومة فكان الشارح
لاحظ ذلك فقرر الجواب على ما قرره لئلا يتوهم عود الالزام فتأمل قوله
لانه هو المستلزم للمطلوب الخ قال الشيخ في الشفاء القياس المسموع
ليس بقياس من حيث اللفظ فان اللفظ من حيث هو لفظ لا يستلزم

فكان عدم ايراد المساواة في الحد اللازم ايماء الى المذكور منه

لفظا

لفظا آخر بل من حيث انه دال على معنى معقول قوله لذاته اي لا يكون اللزوم
بواسطة مقدمة اجنبية المقول لحدود القياس حاصله ان لا يكون اللزوم
بواسطة مقدمة غريبة وهو ما يكون طرفاه مغايرين لحدود مقدمة من
مقدمات القياس اما غير لازمة لاحدى المقدمتين وهي الاجنبية كما في
قياس المساواة واما لازمة لاحديهما لكن حداها متغايران لحدود مقدمة
من مقدمات القياس كما لو جعل الاستلزام بطريق عكس النقيض والذي اخترته
حسبانا ينافي اليقين لانه لو جعل ذلك داخلا في القياس واقتصر في الا
حتمال على اللزوم بواسطة مقدمة اجنبية لكان وجه وذلك لان المتبادر
من قوله لذاته ان لا يكون اللزوم بواسطة اصلا ولو كان فبواسطة غير
اجنبية وكون اللزوم بلا واسطة فينبغي ان يكون معنى لذاته ان لا يكون
اللزوم بواسطة مقدمة اجنبية واما المعنى الذي ذكره فليس مما يفهم
من اللفظ ولا ضرورة يدعو اليه بل الظاهر ان المقدمات كما يستلزم المطالب
بواسطة العكس المستوي كذلك تستلزمها بواسطة عكس النقيض
من غير فرق في الاستلزام لكن من امعن على البصيرة قوله جزء الجوهر
يوجب ارتفاع الجوهر وما ليس بجوهر قال الفاضل المحشي هذا القول
بالنسبة الى اللازم المذكور ليس بقياس اما اذا ضم اليه قولنا ليس
جزء الجوهر ليس بجوهر كان قياسا من الشكل الثاني ومندرجا في تعريفه
اقول يريد ان القياسية امر اضافي مختلف بحسب اختلاف ما نسب اليه
لكن انما يصح ما ذكره لو لم يكن المقدمة الثانية موجبة فتأمل قوله

والا يلزم ان يكون لكل قضيتين متناسبتين قياسا لاستلزامه لكل واحدة منهما والاولى ان يقال لو لم يكن النتيجة مغايرة لكل واحدة من المقدمتين لم يحتج الى القياس قوله في الاستثنائي هو الثاني لا يقال قد يكون القول اللازم في القياس الاقتراني عين احد المقدمتين اي الصغرى لانا نقول قد منع كون امثال ذلك قياسا فان العلم بالنتيجة في المثال المذكور سابقا على العلم بالمقدمتين فلا يكون مستفادا منهما ولا بد منه في القياس قوله اما ان يشتمل النتيجة او نقيضها بالفعل المراد من اشتمال القياس بالنتيجة اشتمال اجزائها على الترتيب والهيئة كما لا ستثنائي بخلاف الاقتراني فانه وان اشتمل اجزائها المادية لكن لا يشتمل على ترتيبهما وهيئتها ولهذا قيد التعريفات بالفعل ولو لم يقيد لانتقض التعريفات طردا وعكسا فتأمل فيه ما قيل من ان يكون النتيجة مذكورة بالفعل ينافي المغايرة لكل واحدة من المقدمتين فليتأمل وكذا ما قيل من ان النتيجة ونقيضها ليسا بمذكورين في الاستثنائي لان كلا منهما قضية والمذكور فيه بالفعل ليس بقضية قوله والاشكال اربعة لان الاوسط لما نقل الامام من ارسطو ان الاوسط ان كان محمولا في احد المقدمتين موضوعا في الاخرى فهو الشكل الاول وان كان محمولا فيهما فهو الشكل الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الشكل الثالث فقال ناصر الكلام ان الشكل الرابع هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى لكونها اعم لا انها اقوى المقدمتين في اقتضاء الانتاج وذلك ظن فاسد لان الاشكال

ينتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها اذ ما لم يتعين الاصغر والاكبر لم يتعين الصغرى والكبرى فلم يعلم ان الاوسط محمول في الصغرى موضوع في الكبرى او بالعكس او محمول فيهما او موضوع فيهما فان الشكل الرابع انما يكون شكلا اولا لو كان نتيجته نتيجة وليس كذلك مثلا اذا قلنا كل ج ب وكل ب ا ينتج كل ج ا واذا قلنا كل ب ا وكل ج ب ينتج بعض ا ج وهو عكس نتيجة الاول فقط بمقتضى الشرط الثاني ثمانية اضرب وهي الحاصلة من كل واحدة من الجزئيتين كبرى مع المحصورات الاربع صغرى وبمقتضى الشرط الاول ويمكن ان يقال سقط بمقتضى الشرط الاول ثمانية اضرب وهي الحاصلة من كل واحدة من الموجبتين صغرى مع كل واحدة من الموجبتين كبرى ومن كل واحدة من السالبتين كبرى وبمقتضى الشرط الثاني سقط اربعة اضرب وهي الصغرى الموجبة الكلية او الجزئية مع السالبة الجزئية الكبرى والصغرى السالبة الكلية او الجزئية مع الموجبة الجزئية الكبرى قوله والشكل الرابع شرط انتاجه ان لا يجتمع فيه خستان السلب والجزئية الا وفيه تامل لان المفهوم منه ان شرط انتاجه ان يجتمع فيه السلب والجزئي فيجوز ان يكون مقدمتاه سالبتين او جزئيتين وليس كذلك ويمكن توجيهه بانه اراد ان لا يجتمع الخستان اي الخستان والجزئيتان كما هو مقتضى قوله سواء كانتا من جنس واحد الى فقوله السلب والجزئي بيان الجنس الخسية فما علم في الكتب المنطقية الى فاقتصرنا غاية الاقتصار واوردنا من البحث قطعة لا سيما في الفصل الثاني اعتمادا على التفاصيل والتحقيقات المذكورة فيها قوله في مواد الحج الا قيل لو قدم

البحث عن المواد على البحث عن التصور لكان انسب وفيه ان المفيد به فوكب
الصورة وان البحث عن مادة الشيء من التصور انسب من حيث انها مادة
له متأخرة عن البحث عنه قوله او نقلية اعلم ان المراد بالنقل المركب من العقلي
والنقلي كما يتبادر ذلك من قوله بان يكون للسماع مدخل فيها فالاوجه ان
نقرر السؤال بان الحصر ممنوع فانه يجوز ان الحجة نقلية محضة وسياق الكلام
الماتن وعدم ذكره لكانه نظرا الى جانب اللفظ فافهم قوله اللهم الا ان يراد بالنقل
المحض ما يكون مقدماته اى مقدماته القريبة والا فلا بد ان يكون بعض مقدماته
البعيدة عقلية قوله والمبادى اليقينية اى القطعية الضرورية التى هى المبادى
الاول وهى ستة ووجه الضبط ان القضايا ان كان تصور طرفيها كافيا فى
الحكم فهى الاوليات وان لم يكن كافيا فلا بد فى الحكم من امر ينضم اليه وهو اما منضم
الى العقل او الى القضية او اليهما فالاول المشاهدات لاحتياجها الى الاحساس
والثانى لا يخ اما ان يكون ذلك المنضم لازما فالفطريات او غير لازم وهو ان كان فى
حصوله بسهو فهى الحدسيات والا فليست من الضروريات بل من النظريات والثالث
ان كان حصوله بالاخبار فالمتواترات والا فالمجربات كذا فى شرح الاشارات لا يقال
قد صرح فيه ايضا بان الحدسيات كالمجربات فى تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفى
فهم لم يجعلها مندرجة فى القسم الثالث بل فى الثانى لانا نقول الاعتماد فى الحدسيات
على القياس الخفى فلم يدرج اشعارا بذلك قوله وقيل الفرق بين الحدس
والتجربة وفيه نظر وهو ان التجربة تجربتك ولا يتوقف على فعل يفعله الانسان والفرق
الصحيح ما ذكره الحكيم المحقق فى شرح الاشارات ان السبب فى المجربات

معلوم

السبب غير معلوم فى الماهية وفى الحدسيات معلوم بالوجهين ولهذا كان
القياس المقارن للمجربات قياسا واحدا ... لعلمه بسببها يكون دايما
ولا اكثريا والقياس المقارن فى الحدسيات اقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل
فى ماهياتها قوله يفيد العلم اى اليقين الكامل واما افادته الظن فهى متفق
عليها قوله انكره مطلقا وقالوا طريق العلم هو الحس لا غير قوله وجمهور
المهندسين انكروه فى الالهيات بل فى الطبيعيات ايضا على ما هو مقتضى بعض
ادلتهم كما ستطلع عليه والاعتراف بالافادة فى الهندسيات والحسابيات لكونها
سهلة ومنتظمة لا فيها غلط يقرر ذلك قوله اى المستجمع للشرايط اى
المشتمل على شرايطه بحسب المادة والصورة قوله واما فى التصديق مطلقا
الى وانما خص البيان بافادة النظر الواقع فى التصديق لكونه مقصدا اقصى
ومطلبا اعلى فالمتنازع فيه هو النظر الواقع فى التصديق كما يشعر به بعض
الاحتجاجات الاتية والاجوبة عنها ولان افادة ذلك واضحة بخلاف النظر
الواقع فى التصورات واما ما ذكره الشارح اما فى التصورات فكما مر من الاقوال
الشارحة فلينظر فيه قوله احتجت السمنية بما كان معناه سالبة كلية وهى
لا شىء من النظر بمفيد للعلم والمهندسون لا يقولون بها لم يكن ايراد دليلهم
مشتركا بين اوليك المذكورين باصحح فافهم قوله المعنى ادلتهم قوله لا يجوز ان يكون
ضروريا لانه كثيرا ما ينكشف الامر بخلافه نقض ذلك باحكام الحس فانها
ضرورية مسلمة عندهم مع ظهور الغلط فيها قلنا ممنوع قوله والنظر ان ادى الى لازم
الشىء وقد كان النظر الاول كقولك العالم متغير وكل متغير حادث لا يفيد الا ...

الدليل الاعتقاد بان العالم حادث واما ان هذا الاعتقاد علم فهو قضية اخرى
مغايرة للنتيجة محتاجة الى نظر آخر يفيده وح يقال العلم بان الاعتقاد الحاصل صر
عقيب النظر الآخر علم نظري فلا بد من نظر ثالث يفيده فهكذا فيلزم التسلسل
لا يقال اللازم من هذا الدليل هو ان لا يحصل العلم بكون الاعتقاد الحاصل
عقيب النظر علما وليس بمطلوب والمطلوب هو عدم كون الحاصل عقيبه علما لانه
هو وليس بلازم لانا نقول نحن ندعي كون ذلك الاعتقاد علما وكون ذلك معلوما
فالخصم ابطل الثاني وابطاله يحتمل ابطال الاول وقد يقال ذلك مبني على
اللزوم البين ولو بالمعنى الاعم قوله ولعل المص اراد بان يحمل على حذف
المضاف اي علمية العلم الحاصل عقيب النظر ان كان ضروريا قوله والوجه
الثاني ان المطلوب ان كان معلوما الخ اراد بالمعلوم من وجه وبغير المعلوم
ما لم يعلم بوجه فعدم الحصر ظاهر وان اراد بالمعلوم من وجه وبغير المعلوم
المجهول من وجه فلا يصح قولهم قولهم اذا حصل كيف يعرف انه المطلوب فليتامل
قوله الوجه الثالث ان الذهن لا يعقل الخ هذا منقوض بافادة النظر للظن
مع انه متفق عليه قوله لا الضروري بهذا المعنى وفيه تامل لان لازم الحق حق مطلقا
فلا وجه لقوله فان انتفاء ظهور الخطاء وامثالي فلانه الخ والحق ان توجه
كلام المص على ما ذكره الامام كما وجهناه في لا فايدة فيما ذكره الشارح من
التطويلات واما قوله والعلم باستلزام المقدمتين الخ ففيه اشارة الى رد
السوال المورد بالقياس الى كون النظر مستلزما للعلم وتقريره انه لو كان مفيدا
للعلم لكان العلم بافادته له اما ضروريا او نظريا آه واما كان مآل كون النظر مفيد

للعلم وكون الاعتقاد الحاصل عقيبه علما واحدا وكانت الشبهة الواردة على
الثاني عين الشبهة الواردة على الاول لم يفصل المص ذلك وكلامه ايضا
الا ابطال مذهب الخصم بعد تزييف دليله ولعله الى هذا يشير قوله والعلم بالهيئة الحاصلة
وفيه تامل قوله وعندهم علم ضروري قال الفاضل المحشي فيحصل هناك مقدمتان
يقينيتان احديهما ان هذه النتيجة صفة لازمة للمقدمتين الحقيقيتين والاخرى
ان كل ما هو لازم الحق فهو حق وعلم فينتج ان هذه النتيجة صفة لازمة وعلم
وهو المطلوب ثم العلم بان اللازم من هذا النظر علم ضروري ولا يحتاج الى آخر
اصلا فلا تسلسل فكانه اراد بقولنا ان هذه النتيجة صفة لازمة لهما والا فلا
يخفى انها مصادرة وقوله ثم العلم اشارة الى ان اختيار كونه نظريا حاصلا
من المقدمتين البديهيتين غير مستقل في الجواب بل لا بد من اختيار الضرورية
في المرتبة الثانية او ما بعدها لئلا يلزم التسلسل فلا وجه لما ذكره الشارح
من ان الامام اختار الشق الثاني وانه نظري لان هذا الحكم انما يكون موجها
لو اختار انه نظري وقال ولا تسلسل لان النظر الصحيح كما افاد العلم بالنتيجة
افاد العلم بان ذلك علم لكنه محل نظر قوله ولقائل ان يقول التصديق الذي
هو لازم النظر الخ وبعدت ان طرفي الشرطية قضيتان بالقوة وليس شيء منهما
حكم بالفعل فيجوز استحضارهما معا بخلاف مقدمتي التقاصيت لاشتمال كل منهما
على الحكم بالفعل والحكم في احديهما لا يمكن ان يحصل مع الحكم في الاخرى دفعة واحدة
واما الشارح فانتظر فيه انه قد بنى الكلام على فعلية الحكم والصواب انه اذا راك فتامل
وكذا المقدمات وفيه بحث مشهور قوله والاسباب المعدة لا يجب اجتماعها فيكفي

في الانتاج حصول احدى المقدمتين عقيب الاخرى اذ بذلك يستتبع العلم
المعد لحصول النتيجة فامتناع اجتماع التوجيهين لا يضرنا قوله لان العلم
نسبة امر الى ذات الله تعالى فيه تصور حيث لا يدل على امتناع حصول
العلم في ذاته تعالى وصفاته وافعاله كما هو مدعاهم ويمكن توجيهه فتدبر ثم
ان الظاهر انهم توهموا ان التصديق اليقيني لا بد فيه من التصور بالكنه بخلاف
التصديق الظني لئلا يرد عليهم الظن المتفرع على التصور فيم الفرق بين
اليقيني والظني باطل قوله واقرب اليها ان اقرب الاشياء بحسب الاتصال
وكمال المناسبة فاولى بان يكون معلوما فلا يرد القول بان الاقربية بحسب العلومية
ممنوع والاقربية بحسب الاتصال والوجود غير مفيد قوله ولم يكن النظر مفيدا
للعلم بها الى من حيث تصورها بحقيقتها ومن حيث التصديق باحوالها قوله
واما التصديق بوجوده فقد سلق لا نزاع فيه قوله بعضهم قالوا ان النفس اجسام
لطيفة نورانية وفي المواقف ان هذا مذهب النظام فتدبر قوله جزء لا يتجزى
في القلب وقد يستدل عليها بانها جوهر لظهور قيامها بذاتها وغير منقسم لتعقله
البسيطة وكونه مجردا ممتنع لامتناع المجرد مطلقا عند المتكلمين قوله
واذا كان حال مع اظهر الاشياء اليه والمقصود التنبيه بحال الادنى على حال الاعلى
فلا يرد ان القياس الفقهي لا يفيد في العقليات قوله وذات الله تعالى كذلك اي متصور
باعتبار ما ادعى امتناع تصوره بحقيقته ممنوع قوله اذ الوهم يلابس العقل في
ماخذه الخ هذا الكلام من عبارة المحقق في شرح الاشارات وهي ان هذين
النوعين من الحكمة النظرية اعني الطبيعي والآلهي لا يخلو من اغلاق شديد واشتباه

عظيم اذ الوهم يعارض العقل في ماخذهما والباطل يشاكل الحق في مباحثهما
ولذلك كانت مباحثهما معارك الآراء المتباينة ومصادم الاهواء المتباعدة
هذا عبارته والضمير في قوله في مباحثه يعود الى العلم البديهي المذكور
بحسب المعنى وكذا في قوله في مباحثه ووضعا ان العلم الالهي يحيى باعتبار المبادي الخ
قوله والاول النظر الصحيح المقدر تبيين افادة النظر الصحيح العلم وكيفية
الافادة متفرعة عليها فالرفع الاول لما كان باحثا عن كيفية الافادة جعله
فرعا وبيان فرعية النوعية الاخيرين ايضا لا يخفى قوله عقيب النظر الصحيح
بطريق العادة ان العدا دو قضيان النتيجة بطريق العادة هكذا ينبغي
ان يتصور هذا المقام وهذا ابناء على اصل الشيخ وهو ان للممكنات
باسرها مستندة الى القادر المختار بسبحانه وتعالى ابتداء قوله بعد الذي
والنتيجة ينقبض عليه عقيبه على سبيل الوجوب هذا مبني على اصلهم الفاسد
وهو ان المبدأ الفياض موجب بالذات لوجود الحوادث في عالم وفيضه
عام يتوقف فيض الامر الخاص على الاستعداد الخاص فالنظر بعد الذهن والنتيجة
نقيض عليه بطريق الوجوب قوله وهو اختيار امام الحرمين والاصح عند الامام
في الكتب المعول عليها ان مذهب الامام هو ان العلم الحاصل عقيب النظر
الصحيح لازم واجب عقلا سواء فرضت هناك عادة اولا وما نقل عنه
امام الحرمين والقاضي ابي بكر من ان النظر الصحيح يستلزم العلم بطريق
الوجوب ان حمل على ظاهره يكون مذهب الامام وان حمل الوجوب
على الوجوب العادي فهو مذهب الاشعري ومن جعل الامام لا ينافي كونه

البادى فادراً امختاراً اولكن ينافى قيد الابتداء فهو المغاير لمذهب الشيخ
والحكماء فح كيف يستدل الامام على بطلان التوليد بان العلم نوع يمكن وكيف
مقدور الله تعالى بالابتداء فيمتنع وقوعه بغير قدرته وقد استدل به عليه
فليتامل فان هذا المقام مزايق الاقدام قوله وقال المعتزلة النظر الصحيح
يولد النتيجة الذهن هذا ايضا مبنى على اصلهم الباطل وهو ان العبد
موجد لافعاله وهي صادرة عنه اما المباشرة ان كان صدورها بلا توسط
فعل آخر واما بالتوليد ان كان بتوسط فعل آخر فالنظر عندهم فعل صادر
بالمباشرة والعلم الحاصل عقيب النظر فعل واقع بالتوليد قوله ومعنى التوليد ان
يوجب وجوب شئ آخر والعبارة المشهورة ان يوجب فعل الفاعل
فعلا آخر فكان المعنى انما عدل عنها ليلا يرد المناقضة بان العلم ليس بفعل
بل النظر ايضا كذلك على اكثر معانيه فليتامل قوله قالوا الفعل الصادر من الفاعل
بلا واسطة هو المباشرة فيه تسامح ظاهر قوله ولجوازان الصادر
من الفاعل بالاختيار هذا ليس بشئ لان الاشعرى يجوز ذلك ولجوزان لا يقع
لا يتعلق به القدرة والاختيار فليفهم قوله سواء كان هناك اعادة او لا وفيه
ان الاستلزام نفس العلم بالمقدمتين والعلم بالنتيجة ثم بل يجوز ان يكون العادة
مستمرة على ايجاد العلم بالنتيجة عند حصول العلم بهما وفرض عدم العادة
لا يستلزم عدمهما في نفس الامر واما ادعاء الضرورة فممنوع قوله
ثم زعم الشيخ كان اسناد نسبة زعم الى الشيخ مع ان الامام قوله وان
عنيت بقولك انها مقدمة اخرى قال الفاضل المحشى بحقيقة الاندراج ملحوظ

من حيث انها حالة بينهما الاعلى انه قضية في نفس فيحتاج الى اعتبار انضمامها
الى احديهما ويلزم التسلسل وتوضيح المقام ان ملاحظة الاندراج يكون
مقدمة الا انها حاصلة من صورة القياس ومعتبرة في حصول ترتيب
المقدمتين لا انها مقدمة اعتبر ترتيبها والتيامها مع الاوليين فافهم قوله
هل يكفي حصوله بعد العلم ففيه كلام قال الفاضل المحشى ان اراد ان العلم
بالمقدمتين مطلقا اعم من ان يكون بطريقين او لا ففيه انه لا ينبغي ان يتوقف
فيه عاقل وان اراد ان العلم فيهما مرتين فالظاهر ان ذلك في الشكل الاول
غير ممكن بخلاف باقي الاشكال وفيه ان البليد المتناهي ربما ترتيبهما على
هيئة الشكل الاول ومع ذلك قد يغفل عن لزوم النتيجة بعدم تفطنه
بالاندراج قال الفاضل صاحب المواقف والحق انه ان اراد ابن سينا اجتماع
المقدمتين معا في الذهن فمسلم وان اراد امرا آخر وراءه فممنوع وفيه بحث
اما اولا فلما عرفت واما ثانيا فلا نمنع الاحتياج بعد الترتيب الى امر
آخر والاحتياج ظاهر في غير الشكل الاول وتعليل قوله ممنوع بانه
لا حاجة بعد ترتيب المقدمتين على هيئة الشكل الاول الى امر آخر لا يطابق الا
اللهم الا ان يقال الوجه مع الاحتياج الكلى او نقصاد ان الكل يرجع الى
الشكل الاول فتدبر واعلم ان قوله الامام واما حديث التعقل فلذلك انما
يمكن الى الموافق ما ذكره صاحب المواقف قال الفاضل المحشى ثم ان الشيخ يريد بما يبين
ان الفكر هو الانتقال من المعلومات الى المجهولات وان ذكر الانتقال لا يغنى عن
ترتيب وهيئة في نفس المعلومات فان لا سبيل الى ادراك مطلوب مجهول

الا من قبل حاصل من معلوم ولا سبيل ايضا الى ذكر مع الى صل المعلوم
الا بالتفطن للجهة التي صار لاجلها مؤديا الى المطلوب لا يقال كيف قال بعد
ما تبين ان الفكر هو الانتقال من المعلومات الى المجهولات مع ان الفكر عند
الشيخ عبارة عن مجموع الحركتين لانا نقول قد عرفت ان الشيخ في الاشارات اراد الحركتين
جميعا بالحركة الثانية التي هي اشهر وقال الشارح المحقق يريد بالحاصل
مولانا ناصر الدين طوسي في الاشارة
المعلوم ومبادي ذلك المطلوب يريد بالتفطن للجهة ملاحظة الترتيب
والهيئة المذكورتين لان حصول المبادي وحدها لو كان كافيا لكان العالم
بالقضايا الواجب قبولها عالما بجميع العلوم وايضا فربما علم الانسان
ان البكر لا يحبل وان هذه امرأة بكر لا يحبل وان هذا مثل بكر ثم يراها
عظيمة البطن فيظنها حبلى وذلك لعدم الترتيب في الهيئة وعلمه وهذا
مثل بكر ثم يراها عظيمة البطن فيظنها حبلى وذلك لعدم الترتيب في الهيئة
وعلمه وهذا الكلام فقد اجتمع مع المقدمتين الترتيب والهيئة لا ملاحظتها
ويستدعي عدم كفاية حصول المبادي المتناسبة المترتبة في حصول المطلوب
فان حصول المبادي وحدها بلا ترتيب معتبر بينها لو كان كافيا لكان
العالم بالقضايا الواجب قبولها ان القضايا الضرورية عالما بجميع العلوم والعالم
ببعض الضروريات عالما بالنظريات المستندة اليه بالذات او بالواسطة لا يقال
لا نسلم انه لم يعتبر ملاحظة الترتيب والهيئة بل صرح بان المراد بالتفطن
للجهة ملاحظة الترتيب والهيئة لانا نقول ان اراد بملاحظة الترتيب الملاحظة
المخصوصة المفضية الى الترتيب والهيئة يعني ان ملاحظة الترتيب ملاحظة

مادية على وجه ما يؤدي الى التحصيل ولهذا اضيف الملاحظة الى الترتيب فبطل
ما فهم شرح المقاصد من المتنازع فيه في هذا المقام هو ان حصول العلم بالنتيجة
بعد تمام القياس مادة وصورة بمعنى حصول المقدمتين على هيئة مخصوصة
بنتيجة مشروطة بملاحظة تلك الهيئة فيما بين المقدمتين وقد خطر بالبال
ههنا كلام وهو ان اللازم مما ذكرناه انه لا بد من المقدمتين من الترتيب
والهيئة ولا يجب التغير بينهما والامام الرازي بل الشيخ ايضا لا ينكر ذلك فلا نزاع بحسب
الحقيقة الا ان يدعى انه لا بد من ملاحظة الترتيب والهيئة وملاحظة نسبة
المقدمتين الى النتيجة لكن والفكر في هذا المقام فان القول ما قالت حذام قوله
لما تفاوت الاشكال الاربعة في جلاء الانتاج وخفائه ورد ذلك بان الاشكال
مختلفة اما في المقدمات واما في النتائج واما فيهما معا فهم لا يجوز ان يكون
تفاوت في جلاء نتائجها وخفاء اختلاف المادة وما او لاختلاف اللوازم اولا
فيهما معا فان اللزوم بين امرين قد يكون بينا او لا يكون بين احدهما
وامر آخر ويبين امر من آخر بينا قوله النوع الثالث اعلم ان من قال ان حصول
العلم عقيب النظر عادي لم يقل بان النظر الفاسد يستلزم الجهل او يجوز
ان يحصل بعد النظر الفاسد العلم واما القائلون باستلزام النظر الصحيح
العلم فقد اختلفوا في استلزام النظر الفاسد الجهل والمذاهب ثلثة الاول
هو المشهور وعليه الجمهور ان النظر الفاسد لا يستلزم الجهل وهو ظاهر فيما
شيئا
عند فساد الصورة فظاهر بل لا ينتج ولذلك قيل يستلزم النظر الفاسد بحسب الصورة
واما عند فساد المادة فلان من قال العالم قديم وكل قديم حادث ينتج له ان العالم حادث فهو حق

وزيد حمار وكل حمار جسم ينتج زيد جسم فينتج حقيقة لان اللازم من الكاذب قد يكون صادقا فالقول بان النتيجة
في المثال الاخير فيها معنى ان زايدا جسم حمار ليس بشيء وان ذات الكذب بحسب المادة او بحسب الصورة او بحسبهما جميعا يستلزم
الجهل واختار الامام الرازي وقد يُعرف بطلانه ان اراد ان الفاسد بحسب المادة فقط يستلزمه والافعل قد عرف ما فيه التحقيق
انه لا نسلم لا نسلم بالاتفاق النظر الفاسد قد يستلزم وقد لا يستلزم فمراد الامام الجاحد ان الاجزاء بكر وبنو البعير دليله حيث قال
من اعتقد ان العالم قديم او ماده من الجاحد ان اراد الجمهور ومراد النظر الصحيح المعتبر بالافادة لتزويجه بعض المواد ويمكن عبارة
الحق في دليل او عام المقدمة انه لم يحصل عند الزاوي العلاقة اولى قيل الكلية العوائد ان يقول اعلم ان العالم اه مكن ان
يعلم المحصل الحدوث وترتيب على التبعيد المنتج لعلمه ومنها يتحقق ومن بحث حصرية صحيحة ولى كان ذكر الاصل معلولا بالرفع
يتوقف على التعلم فان العلم يمكن للذي شك في الصورة حصول ما لا يمكن حصوله نعم قد يكون في الجهل كما لا يحصل به لهم ذلك الاستدلال
بانهم قالوا ان المقصود الحاصل من المعرفة لا يوجب ولا يلزم تمام بما يمكن بهما تعليم من سمع فطرق الرد
عليهم اجماع من قبلهم من النجاة بالمعرفة الحاصلة فلا معهم والايات الآمرة
بالنظر في معرفة الله متكثرة في معرض الهداية اما سبيل النجاة من غير ايجاب للتعليم
ورد هذا الرد بان الاجماع غير متواتر فلا يكون حجة والايات الآمرة معارضة
بالادلة الدالة على ايجاب التعليم بل الحق ان يقال حاصل ما ذكرتم احتياج في
النجاة الى المعلم وذا لا يوجب الاحتياج في كل عصر الى معلم يجدد طريق التعليم بل النبي
عليه السلام كاف في الارشاد الى قيام الساعة قوله ولم لا يجوز ان يحصل معرفة الله تعالى
بالالهام لو قيل لو سلم ما ذكرتم فلا يفيد لان المدعى الاحتياج في النظر في الامر الا غلب
فتامل واعترض على دليل المعتزلة ايضا انا نسلم ان المعرفة واجبة مطلقا اي على كل
حال اذ لا وجوب حال حصول المعرفة لامتناع تحصيل الحاصل واجيب بانه ليس
معنى الواجب مطلقا الواجب على كل تقدير وحال بل معناه الواجب على تقدير وجود المقدمة وعدمها

وهو المراد من قوله اي الذي يجب في كل حال ووجوب المعرفة مطلقا اذ ليست
بحيث لو نظر لجب والا فلا قوله واعترض على دليل المعتزلة الظاهر انه يجعل ذلك
استدلالا من قبيل الاشاعرة على مطلوبهم كما فعله صاحب المواقف وغيره
لا اعتراض على دليلهم حيث دلت الاية على ان كل شيء لا يجب عقلا فالنظر
مثلا لا يجب عقلا ولعله اراد بالاعتراض المعارضة قال الفاضل الحنفي
وفي الاعتراض نظر لانا لا نسلم ان التعذيب على تركه من لوازم الوجوب
بل امحالة التعذيب مقالوا نمهد الايهم تدل على نفي اللهم الا اذا كان للعتراض
عليهم على سبيل الالزام فيستقيم الكلام بمعنى ان مذهبهم ان التعذيب لا يستلزم الا لحقاق عند التوبة والاستحقاق لازم للوجوب والازم اللازم لازم لا يقال معنى كون التعذيب لازما الاستحقاق الاستحقاق معذب تنصيص في التعذيب
الى اللازم لانا نقول التعذيب للنفي في الاية هو التعذيب مطلقا دنيويا كان او اخرويا لا يقال فيجوز تاخير البعثة
لانا نقول نقيض الكلام فيمن مات قبل البعثة او قبل طرق احكامه السمع والعقل يمكن ان يحصل دليله بحسب التحقيق بان يكون له
لعجيب النظر مثلا عقلا لكن نادر العذر ثم ناسي من وقوعه للتساهل اذ الاية الكريمة تحصل الامن من عدم الخوف فتامل
قوله والنظر موقوف على العلم بوجوبه لا يقال لا شك ان النظر لا يتوقف عليه فعليا وجوبه لانا نقول
نعم الا انه لا وجه لالزام المطلق على النظر الغير الواجب عنده فيلزم الافحام قلنا او وجب النظر عقلا هذا جواب
بطريق النقض الاجمالي قوله والتحقيق ان الزام المطلق على النظر يتوقف على وجوب النظر في نفس
الامر لا على علمه بذلك على النظر هو علمه بذلك فانقطع داية الشبهة

هذا غاية ما قالوا وفيه بحث

فالبحث في الامتناع والعدم ويكون على سبيل التبع والاستطراد وبما شمول الباقي في جميع الموجودات فانما يلزم لو جعل على ان المراد يكون مستقبلا في مقام الجميع كوجوده الاهية في الثعلبي
تامل

قوله وهي الامور العامة اي الشاملة لجميع الموجودات

ثم يكون البحث عما لا يشمل جميعها كالامكان الخاص والحدوث

والمعلولية والوجوب الذاتي والقدم والامتناع والعدم

ونحوها على سبيل العرض وقد زاد في شرحه للتجريد او اكثرها

ثم يكون بعض تلك الامور مندرجا في تفسير الامور العامة

وفي المواقف هي ما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات التي هي

الواجب والجوهر والعرض فعلى هذا يكون البحث ايضا عن كثير من

تلك الامور العامة على سبيل التبعية وما يتوهم من ان قوله

ما لا يختص بصدقه يتناول الامتناع والعدم فليس بشيء اذ المراد

منه الشمول والاولى ان يقال الامور العامة هي الشاملة لجميع الموجودات

بل المفهومات كلها اما على الاطلاق كالامكان العام او على سبيل

التقابل بان يكون هو مع ما يقابله متناولا لها جميعا كالوجوب

والعدم ولابد فيه ان يتعلق بكل من المتقابلين غرض علمي

لئلا يلزم ان يكون كل من المتقابلين من الامور العامة فتامل

قوله تقسيم المعلومات اي الى معدوم ومنها الامور العامة قوله

فسموا المعلوم اي ما من شانه ان يعلم ولو بوجه ما قوله وقوله

قايم بموجود احتراز عن الصفات اي يحصل الاحتراز به

عن الصفات القايمة بالمعدومات لانه لو لم يكن لم يخرج عنها فان

قوله لا معدومة يحترز به عن جميع المعدومات في نفسها فتدبر قوله

قيل ان هذا الطرد وفائدة الكاتبي حيث قال هذا التعريف

ينتقض بصفات الاجناس كالجوهرية للجوهر والسوادية للسواد

وغير ذلك فانها عندهم احوال ثابتة للاجناس حالتي وجودها

وعدمها وهذا انما يتوجه على من قال بثبوت المعدوم واتصافه

بالاحوال وبعض المعتزلة لا يقول بالحال والبعض يقول بها

لكن لا على ذلك الوجه فلا يتوجه عليهم ويمكن ان يجاب عن طرف

البهشمية بان المراد بكونه صفة للموجود انه صفة للموجود في الجملة

اي في بعض المواضع اي صفة قايمة بحسب للماهية بالموجود وان لم يكن

جميع الشيء صفة قايمة به وبان المراد من الموجود ما من شانه الوجود

ويكون بعض افراده موجودا فتدبر في هذا المقام وفي الجواب

الذي ذكره الشارح وقيل ان صفات الاجناس مقومات للمفهومات

للذات غير متحققة بطريق التبعية فلا يكون صفة وهذا خبط

وان لم يكن له كون في الاعيان فهو المعدوم اي المعدوم الثابت وهو

المعدوم الممكن وانما قلنا ذلك لئلا يلزم كون قسيم الشيء قسما منه او كون

القسم اعم من المقسم من وجه فتامل قوله فقد جعلوا مورد القسمة

ما يصح ان يعلم ولعلهم انما جعلوا مورد القسمة ذكرا دون المعلوم
لئلا يتوهم كون المقسم اخص مطلقا من القسم لان المعلوم بالفعل هو
الموجود الذهني الا انه لا استحالة في كون الاعم بحسب الذات اخص
باعتبار عارض قوله فلو جعل مورد القسمة المعلوم الخ اقول
اي ولو جعل مورد القسمة المعلوم بالفعل كما هو الظاهر من كلامه يخرج
ما يصح ان يعلم ولا يكون معلوما بالفعل ولا شبهة في هذه الملازمة
وليس كلامه ان من جعل مورد القسمة المعلوم الخ ولو سلم فمعنى
كلامه يخرج بحسب الظاهر فيحتاج الى التاويل وهذا كاف في بيان
سبب عدوله فلا وجه لما ذكره الفاضل المحشي من ان من جعل
مورد القسمة في تقسيم المعلوم لعل مراده من شانه ان يعلم فلا
فتفق اللهم الا ان يقال ليس غرضه رد اعتراض الشارح بل نا دفيل
المعلوم بحيث لا يرد شيء على من يجعل المورد المعلوم وفيه ما فيه وما
قيل لو جعل المورد المعلوم بالفعل لم يلزم شيء لحصول جميع المفهومات
في علم الله تعالى وفي علم المجردات فلا يوجد ما لا يكون معلوما بالفعل
حتى يخرج من القسمة فلا يناسب المقام فليتامل قوله لانه ان كان
له تحقق في خارج الذهن والاولى ان يقال الموجود اما ان يكون
وجوده اصيلا مصدرا للآثار ومظهرا للاحكام فهو الموجود الخارجي

اولا

اولا فهو الموجود الذهني قوله فهو الواجب لذاته هذا احتراز
عن الواجب بالغير واما تقييد الممكن بذلك فليس احترازا
عن شيء اذ لا ممكن بالغير بل هذا رعاية للموافقة واظهار لكون
الامكان مقتضى الذات كالواجب قوله واحترز بقوله يقوم
بما حل فيه عن الهيولى فالمحل اعم مطلقا من الموضوع والهيولى و
والحال اعم من العرض والصورة واما العرض فمباين للصورة والموضوع
والهيولى ايضا وللمحل ايضا ان لم يجوز قيام العرض وان جوز
فبين العرض والمحل عموم من وجه ولا يخفى عليك سائر النسب
المحتملة فافهم قوله المبحث الاول في تصور الوجود بديهي قيل تصور
الوجود كسبي وقيل لا يتصور اصلا والمختار انه بديهي والوجوه اما بديهية
كما اختاره الشيخ او استدلالية كما يشعر به كلام المص من تقريره
السؤال والجواب في الوجه الثاني قوله الاول ان الوجود جزء لوجودي
وتقريره ان الوجود المطلق جزء وجودي لان معناه الوجود مع الاضافة
والمطلق جزء من المقيد وتصور وجودي بديهي لا يتوقف على الكسب اصلا
فان من لم يمارس الكسب اصلا يتصور وجوده مطلقا فيكون تصور
الوجود المطلق بديهيا لان جزء المتصور بالبداهة لا بد ان يكون بديهيا
والا لم يكن ذلك المتصور بديهيا لان كون الجزء كسبيا ومحتاجا الى الكسب

قوله اذا كان الوجود طبيعة ان حاصل لا شك منه ان الوجود المطلق جزء من الوجود الخاص الذي وجودي وانه يكون اذا كان الوجود

يستلزم كون الكل ايضاً كذلك قوله اذا كان الوجود طبيعة كان افراده بالنوعية
معنى الذاتية فافهم قوله ولا يلزم من تصور الشيء الجزئي لا يلزم من تصور
الشيء ولو بالكنه تصور عارضه اصلاً فان قلت اذا كان معنى وجودي
الوجود مع الاضافة فلابد ان يكون متصوراً وان كان خارجاً عن
حقيقة الافراد عارضاً لها قلت نعم لكن يكفي تصوره بوجه ما فاللازم
مما لا نزاع فيه وفيه تأمل لانه لا يلزم من كون مفهوم الوجود جزءاً من مفهوم
وجودي ان يكون حقيقة جزءاً من حقيقة وجودي فلا يلزم من تصور وجوده
من تصور وجودي قوله لان العلم بداهة مطلقاً بدون العلم ببديهية
العلم بالجزئي وذلك لان بداهة كل جزء من اجزاء هذا التصديق جزء
من بداهة هذا التصديق والعلم بالكل اما نفس العلم بالاجزاء او حاصل
به على ما مر في تصور الماهية واجزائها وقد منع بعض الافاضل عدم الافادة
على التقدير الثاني فان عدم العلم ببداهته مطلقاً قد يكون مع بداهة الجملة
لكن يكون بداهتها غير حاصلة واذا اقيم عليه دليل افاد العلم ببداهتها
هذه عبارة وهذا خبط والحق في الجواب ان يقال انا نختار الشق
الاول قوله لم يحتج الى دليل لانه اذا علم انه بديهي مطلقاً علم ان العلم
باجزائه بديهي قلنا ان اراد انه اذا علم انه بديهي مطلقاً علم اجمالاً ان العلم
باجزائه بديهي فمسلم لكنه لا يفيد ولا يصح قوله نعم ان العلم بالوجود بديهي

لم

46

لم يحتج الى اثبات بداهة العلم بالوجود الى دليل وان اراد انه اذا علم انه بديهي مطلقاً
علم تفصيلاً ان العلم باجزائه بديهي فلا نسلم ذلك فانا نعلم من حصول هذا التصديق
لمن لا يقدر على كسب اصلاً بداهته مع عدم توجه عقولنا الى كل اجزائه على التفصيل
فضلاً عن ان يعلم بداهة كل منهما فليتامل فان هذا المقام صعب اقدامه
قوله وايضاً للقائل ان يقول لا نسلم ان السابق على التصديق البديهي
قبل المستدل هو الامام فلا يتوجه عليه هذا المنع لان التصديق عنده
لما كان عبارة عن مجموع الامور الاربعة فانما يكون بديهياً اذا كان ذلك
المجموع بديهياً وذلك المجموع انما يكون بديهياً اذا كان كل واحد من اجزائه
بديهياً وقد قال بعض المحققين ومن ههنا تراه في كتب الحكمية يستدل
ببداهة التصديق على بداهة التصورات اللهم الا ان يقال الاختلاف في تفسير
التصديق البديهي فرع الاختلاف في ماهية التصديق فكان الشارح
منع حقيقة كون التصديق عبارة عن المجموع فمنع ما بني عليه قوله لانا نتصور
الوجود او نتصوره بالكنه كما هو المتنازع فيه الا انه قد يمنع ذلك وانما
تعرض لكونه متصوراً لدفع احتمال بعض الشارحين كما سيصرح به
قوله ولا شيء اعرف من الوجود وفيه بحث وهو ان من لا يسلم بداهة كيف
يسلم انه اعرف الاشياء ولو ثبت ذلك لتم المقصود ولم يحتج الى باقي المقدمات
قوله فالرسم لا يعرف كنه حقيقة الشيء ورد ذلك بانه يجوز ان يكون لبعض

الرسم خصوصية يفيد بها تصور كنه حقيقة المرسوم وقد صرح
به الشيخ بن سينا واما قولهم الرسوم لا يفيد الكنه فمعناه لا يجب
افادته الكنه لا انه لا يفيده اصلاً وقد يستدل على امتناع اكتساب
الوجود بالرسم بانه متوقف على العلم بوجود اللازم وثبوته
للمرسوم وهو اخص من مطلق الوجود فيلزم الدور ولا يخفى
ما فيه قوله وعلى الوجه قررنا اندفع الاعتراض والظاهر ان مراد
المعترض انه لا يلزم من امتناع تعريف الشيء بداهته بالكنه
لجواز ان يمتنع تصوره بكنه الحقيقة والا فلا نزاع في كونه
متصوراً بوجه ما فلا يندفع ذلك الاعتراض الا ببيان تصور
الوجود بالكنه فان له ذلك نعم لو قصد انتهاض الحجة انتهاض
على من يعترف بان الوجود متصور بالكنه ويدعي كونه كسبياً
لاندفع الاعتراض عن اصله قوله وانما يلزم ان يكون الوجود
ويرد هذا السؤال على الشق الاخير وتقديره انا لا نسلم
ان جزء الوجود اذا كان معدوماً يلزم ان يكون نقيض
الشيء جزءاً له وانما يلزم ان يكون العدم جزءاً من الوجود
اذا كان اعتبار العدم مع المعدوم بطريق الجزئية وهو
ممنوع فان المعدوم الخ قوله لا يقال ح يلزم ان يكون ما

فرضناه

فان لا ذكر بيان

ما فرضناه جزءاً للوجود معروضاً له اي يلزم ان يكون الكل
عارضاً للجزء فاية كسائر الاعراض القائمة بمحالها فما ذكره
الشارح لابد فيه بل الجواب ان الوجود العارض للموجود
هو الوجود الخاص فعلى تقديره ان يكون جزء الوجود الموجود
يلزم ان يكون الجزء الذي هو الموجود معروضاً فهو
الذي يصدق عليه الوجود فصدق عارضاً ولا استحالة في ذلك
بل الاستحالة في كون جزء الوجود الوجود الخاص فليتأمل هذه
غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام قوله لما فرغ من المبحث
الاول في تصوره الخ لا خفاء في ان النزاع في كون الوجود بديهياً
او كسبياً متفرع على كونه مفهوماً واحداً مشتركاً الا انه لما كان
من شان تصور الشيء ان يتقدم على سائر احواله قدم المبحث
في تصوره على البحث في اشتراكه قوله مفهوم الوجود وصف
مشترك بين جميع الموجودات وقد نقل عن الكشف واتباعه
مذهب ثالث وهو ان الوجود مشترك معنى بين الممكنات
كلها ولفظاً بين الواجب والممكن وهذا اسنى بحث قوله
عند جمهور المحققين من الحكماء والمتكلمين عمر ابو الحسن
البصري من المعتزلة واتباعه الا انه مشكك عند الحكماء

T.C. Kültür Bakanlığı HISAR KITAPSARAYI İSVARLIĞI 92

مثل الحق عند المتكلمين قوله احدهما انه يبه انه لو لم يكن الوجود
مشتركا وكذا يبه ان الوجود لو لم يكن مشتركا بين الموجودات
لتعدد الذهن فيه حال تردده في كون الشئ واجبا او جوهرا او عرضا واللازم
باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الوجود لو لم يكن مشتركا بين
الجميع لكان مختصا بالبعض ذاتيا كان له او عرضيا فيلزم من التردد
في ذلك البعض التردد في الوجود واما بطلان اللازم فلانا اذا جزمنا
بان له علة علية موجودة والتردد في خصوصية تلك العلة من كونها
واجبة او ممكنة لم يخل ذلك من الخصوصيات لم يكن موجبا لزوال
الجزم المتعلق بوجود تلك العلة وكذا اذا اعتقدنا كون تلك
العلة ممكنة ثم تبين لنا انها واجبة فقد تبدل اعتقاد كونها ممكنة
الى اعتقاد كونها واجبة وفي الصورتين يكون الامر الجازم به الباقي
المستمر مع التردد في الخصوصيات وتبدل الاعتقادات
مشتركا بين الجميع فما ذكره الفاضل المحشي من ان للمانع ان يمنع
بطلان اللازم قوله ونتردد في كونه واجبا او جوهرا او عرضا
مع بقاء اعتقاد الوجود في جميع الاحوال ثم فان من يعتقد
ان الوجود نفس الجوهر كيف يسلم بقاء اعتقاد الوجود
في جميع الاحوال الخروج عن الانصاف ومن قال ان كان الوجود

المعتقد

المعتقد الوجود وجود الممكن فهو غير الماهية ولا يلزم من زوال
الاعتقاد باحد المتغايرين زواله بالآخر فقد خبط خبط عشواء نعم
هذا مبني على ان يكون اختصاص الوجود بالبعض عند التردد
في ذلك البعض معلوما فتبصر ولا تغفل قيل لو صح هذا الدليل
يلزم ان يكون للوجود وجود آخر مشترك بينه وبين غيره ويتسلسل
لجواز ان يعتقد وجود علة الشئ ويتردد في انها نفس الوجود او
غيره او يعتقد انها نفس الوجود ثم يتبدل ذلك ذلك الاعتقاد
الى اعتقاد شئ آخر فقد دفع الوجود من الخصوصيات المتردد فيها
فيها او من المعتقدات المتبدلة فلا بد ان يكون الوجود مشتركا
بينه وبين غيره ورد بان ذلك التردد انما يصح اذا جوز كون
الوجود موجودا خارجيا وبان الملازمة ممنوعة بل اللازم اشتراكه
الوجود بين نفسه وغيره وهو كذلك وبان بطلان اللازم ممنوع لان
الوجود موجود بوجود هو عينه ولا يلزم منه اذا اللازم ان يكون للوجود
وجود آخر مغايرا له بالاعتبار وينقطع بانقطاعه وفيه تأمل
ان انقسم الوجود الى الواجب والممكن وكذا انقسم الوجود الى وجود
الواجب الى الوجود الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود
العرض لان يصدق قولنا العالم اما ممكن او واجب والحق انه

يجب ان يكون مورد القسمة مشتركا بين جميع اقسامه سواء
اعتبر انقسامه اليها ابتداء او لا ضرورة ان قسم الشيء بعض ما
يصدق عليه فالممكن الذي وقع قسما من العالم هو الممكن العالم ووقوع
الحيوان اما ابيض او غيره تقسيم الى الحيوان الابيض وغيره لا
الى مطلق الابيض وغيره وجعل الابيض المطلق قسما منه
من قبيل المسامحات الناشئة من جانب اللفظ والا لكانت الموجبة
الكلية ينعكس كنفسها فليضبط فليفهم قوله والموجود مورد القسمة
بين جميع الاقسام يرشد اليه قوله في الاحتجاج والموجود
الممكن الى الجوهر والعرض بجهة الاشتراك بين الواجب والممكن
رد على الشيخ او بانه لا قائل بالاشتراك بينهما دون سائر الممكنات
قوله واعترض على هذين الوجهين وبيانه اما على الوجه الاول فهو
انا اذا ترددنا في الخصوصيات فقد ترددنا في الوجود وكذا اذا زال
اعتقاد بعضها الى بعض فقد زال اعتقاد الوجود والباقي الجزم به هو
معنى من معاني لفظ الوجود لا مفهومه الكلي واما على الوجه الثاني وهو ان
التقسيم لبيان معاني اللفظ المشترك كما في تقسيم العين الى الباصرة
والفوارة وقد ينقض هذان الوجهان بالماهية والتشخص ويدفع
بانهما انما دلا على اشتراك الوجود سواء كان افرادها متماثلة في

الحقيقة

في الحقيقة او لا ومفهوم الماهية والتشخص ايضا مشترك بين الماهيات
المختصة والتشخصات الجزئية نعم لو ادعى تماثل الوجودات
لورود النقض بهما لكن هذين الوجهين لا يدلان على ذلك قوله
هذا دليل مزيف ادعى زعم المص قوله تقريره ان مفهوم السلب
واحد اذ لا تمايز في السلوب والتعدد لا يتصور بلا تمايز فيجب الاتحاد
في شرح المقاصد وهذا لا يتوقف على اتحاد مفهوم العدم اذ على
تقدير تعدده كان عدم الحصر ظاهرا لجواز ان يكون متصفا بالعدم
بمعنى آخر اقول قولهم لو لم يكن للوجود مفهوم مشترك لبطل
الحصر العقلي في قوة قولهم لو كان الوجود مفهوما مشتركا لم يتم الحصر
فالمستند ابطال الحصر العقلي الى عدم اتحاد مفهوم الوجود اذا
الغرض بيان وحدته ضرورة لو كان واحدا لتم الحصر وهذا يتوقف
على التعرض لاتحاد مفهوم العدم وفيه ايضا مفهوم العدم واحد
فلو لم يكن للوجود مفهوم واحد لما كان نقيضين ضرورة ارتفاعهما
عن الوجود بمعنى آخر والا لم يبطل قطعا هذا كلامه ولا يخفى
ما فيه قوله جاز ان لا يكون الشيء معدوما ولا موجودا بهذا الوجود
بل لوجود آخر قيل عليه كون الشيء موجودا بوجود غيره مع
فلا يبطل الحصر العقلي ورد بان معنى الكلام جاز نعت العقل

ان يكون الشيء متصفا بالوجود بمعنى آخر فتحقق الى ابطاله
وذلك مما ينهدم الحصر العقلي لان معناه لو جهة النظر
عن الغير لجزم العقل بالانحصار وههنا ليس كذلك فبطل
الحصر العقلي قوله ومنع بانا لا نسلم ان مفهوم السلب واحد
يعني ان السلوب والعدمات وان لم يكن متمايزة بحسب الذات
لكنها متمايزة بحسب الاضافة بان كل ايجاب له سلب يقابله
ولو سلم ان السلب مفهوم واحد مطلقا لم يلزم كون الوجود
مفهوما واحدا اذ لو كان الوجود مفهوما متعددا لتعدد
العدم لان رفع الوجود المتعدد ورفع المتعدد متعدد
لكن السلب واحد هذا خلف فلا يحتاج الى التعرض
لبطلان الحصر العقلي اللهم الا ان يقال لو لم يكن الوجود
واحدا على تقدير وحدة العدم لزم بطلان الحصر العقلي كما
لزم تعدد العدم فيجوز ان يقرر الدليل على اي وجه يراد
قوله لكن السلوب متشاركة في مطلق السلب قال الفاضل
المحشي اجيب بان القائل باشتراك الوجود لفظا يمنع اشتراك
الوجود لفظا يمنع الاشتراك بين السلوب في مطلق السلب معنى
بل هي متشاركة عنده في لفظ السلب ايضا يعني ان ماذكره

الشارح بعينه يجري في الوجود فلم لا يلزم الاشتراك فيه معنى
كيف فلم اشترك السلوب في مطلق السلب بحسب المعنى وفيه
ما فيه قوله ومن توهم ان الحصر انما يتحقق اه يريد ان
من يمنع اتحاد مفهوم السلب يلزم عليه ان يقول الحصر
العقلي انما يتحقق بالنسبة الى الوجود الخاص والعدم فبعد
ما اجاب الشارح بان المنع ساقط نبه على ان ما يتفرع عليه
باطل قطعا قوله فقد اخطأ قال الفاضل المحشي لا خطأ ههنا
اذ لا واسطة بين النقيضين قطعا فالشيء اما ان يكون موجودا
بوجوده الخاص او لا يكون موجودا به والعقل جازم بالانحصار
نظرا الى التقسيم نفسه وتوهم الشارح انما نشأ من جهة اللفظ
وتوضيحه ان عدم جزم العقل بالانحصار وطلبه قسما آخر انما
يمكن اذا نظر الى ظاهر قولنا الشيء اما ان يكون موجودا بوجوده
الخاص او معدوما بعدمه الخاص واما اذا لوحظ ان معنى
ذلك القول الشيء اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او لا
يكون موجودا به فيجزم العقل بذلك وقد اشار الى ذلك
المنع بقوله او لا يكون موجودا به فيجزم العقل بالانحصار
ولا يطلب قسما آخر كيف وهذا ترديد بين النفي والاثبات
فيجزم العقل بالانحصار فيه بديهة كما ان الترديد بين الوجود

والقياس الاستثنائي واقترانه ذوالحد الاوسط
تكرر حذفا تقدير بعض المحققين والسواد والبياض

المطلق على تقدير ثبوته وبين رفعه خصوصا قوله اذ كون الوجود
معنى مشتركا بديهي قال بعض الافاضل هذه القضية ضرورية لا حاجة
فيها الى دليل بل يكفيها ادنى تنبيه اذ نعلم بالضرورة ان بين الموجود
والموجود كالسواد والبياض من الشركة في الكون في الاعيان
ما ليس بين الموجود والمعدوم كالسواد والعنقاء وليس
هذه بحسب اتحاد الاسم لانها ثابتة مع قطع النظر عن الالفاظ
واوضاعها قوله فان كونه زائدا على الماهيات متفرع على
اشتراكه هذا ابدال على ان المط كون الوجود المطلق زائدا على
الماهيات كما يفيده بعض الوجوه التي ذكرها المص والحكماء
معترفون بان الوجود المطلق زائد في الواجب فتامل قوله
خلافا للشيخ ابي الحسن الاشعري مطلقا اي في الواجب والممكن وذهب صاحب
الصحائف الى ان منشأ الاختلاف في كون الوجود مشتركا او لا
هو اطلاق لفظ الوجود على مفهوم الكون ومفهوم الذات
فمن ذهب الى انه مشترك او زائد اراد به الكون ومن ذهب الى
انه غير مشترك او غير زائد اراد به الذات فعند تحرير البحث
يرتفع الاختلاف ورد ذلك بان الظاهر ان النزاع في الوجود
المقابل للعدم فهو معنى الكون لا الذات وان كانت مجعولة
وبان مفهوم الذات ايضا مشترك بين الذوات وزائد

عليها

وهو قوله ايضا الماهيات مثل الوجود مشترك
...

عليها قوله فلو لم يكن الوجود زائدا على ماهياتها لم نشك في وجودها
الخارجي والذهني اه يشير الى ان الدليل قياس استثنائي
يستدل برفع تاليه على رفع مقدمه وتلخيصه كما هو المفهوم من
بيان الشارح ان الوجود لو كان عين الماهية او جزءها لما وقع
الشك في ثبوته للماهية ضرورة ان ثبوت عين الشيء او جزئه له
بين لكن الشك واقع اذ قد لا يصدق بتحقق ثبوت الوجود العيني
او الذهني للماهية عند تصورها فلا يرد عليه ما اورده الفاضل
دده الادمودي من ان حاصله انا ندرك الماهية تصورا ولا ندرك
وجودها تصديقا فلا يتكرر الاوسط فلا ينتج على انه قد قرر بعض
المحققين هذا الدليل على صورة الاقتراني بوجه انا نشك في ثبوت
الوجود للماهية ولا شيء من الماهية وجزئها مما نشك في ثبوته للماهية
نعم يرد عليه انه انما لا يجوز الشك في الجزء اذا كانت الماهية معقولة
بالكنه لانها اذا لم تكن معقولة بالكنه جاز ان يكون اجزاؤها مجهولة
فضلا عن انتسابها اليها فلا يلزم من الدليل عدم كون الوجود جزءا
من الماهية قوله لامتناع الشك في ماهيتها في ذاتيها اي جزئها فقد استعمل
الذاتي اولا في المعنى الاخص وثانيا في المعنى الاعم المتناول للماهية نفسها
قوله الا بعد تصور ذاتيه موصوفا به اذ لا يكون الشيء موصوفا

بذاته كونه بحيث يثبت له ذاتيته بمعنى انه هو هو وكذا المراد بالاتصاف

في قوله اتصاف الشيء بمقومه ذلك المعنى وهو مرجع الحمل والمراد بالمقوم

الذاتي بالمعنى الاعم لكن الحمل في الذاتي بمعنى الاتصاف نحو متعارف

فتدبر قوله فان قيل كيف يمكن الشك في الوجود الذهني آه ومنشأه

التفرقة بين حصول الشيء بنفسه وبين حصوله بصورته او توهم

استلزام الاول للثاني وحاصله ان الدليل قاصر عن المدعى اي عن

افادة زيادة الوجود المطلق قوله لكن تصور الشيء غير ذلك الشيء

فالمتصور في ذلك الشيء لا تصوره وتصوره غير تصوره وغيره

مستلزم له فتامل قوله يجوز ان الماهيات التي لم نتصورها يعني ان

ما ذكر نحو من قبيل الاستدلال بالمثال الجزئي وهو لا يثبت القاعدة الكلية

المطلوبة نعم لو كان المطاابطال مذهب الشيخ الاشعري لم يرد ذلك

قوله وعلى تقدير التشكيك يلزم كونه زايدا قال الفاضل المحشي ان اراد

كونه زايدا في الكل فلزومه ممنوع وان اراد في البعض فعلى تقدير تسليم

لزومه لا يكون مطابقا للدعوى الكلية يريد ان التشكيك لا يلزم منه

ان يكون عرضيا في الكل بل اللازم منه ان لا يكون ذاتيا في الكل والا لما

اختلف فيجوز ان يكون ذاتيا لبعض وعرضيا لبعض آخر فلا يلزم

المطا الكلي وقد اشار بقوله فعلى تقدير تسليم لزومه الى ما قيل لا نسلم

امتناع

امتناع الاختلاف في الماهية والذاتية بالتشكيك فح لا يلزم كونه عرضيا قوله

ووجوه انها ليست بقابلة لذلك للوجود والعدم لان الشيء غير قابل

لنفسه ولنقيضه اه يريد ان الماهيات الممكنة قابلة للوجود ووجوداتها

ليست بقابلة لذلك الوجود المقبول لها والا يلزم قبول الشيء لنفسه ولو لوحظ

معنى آخر حتى لا يلزم قبول الشيء لنفسه لم يتكرر الوسط فاضمحل ما في الحاشية

للفاضل المحشي وهو وفيه نظر لانا لا نسلم ان قبول الوجود للوجود قبول

الشيء لنفسه لجواز ان يكون القابل غير المقبول بناء على ان الوجود

لا يكون مشتركا بالاشتراك المعنوي على ان ذلك البنا مما لا يحتاج اليه في

ذلك الجواز لانه لا ينافي الاشتراك المعنوي ولا يناسب المقام ايضا اذ قد

اعترف الشارح في صدد البحث لان كونه زايدا متفرع على اشتراكه

فافهم اقول ولعل هذا وما بعده من الحاقات الناسخ يرشد اليه وقوعه

في بعض الشروح من غير تغيير في العبارة واما عدم قبول الوجود

لنقيضه اي العدم ففيه بحث اذ ليس معنى قبول الماهية الممكنة للعدم

انها تثبت في الخارج وتتصف بالعدم لان الماهية المعدومة

لا ثبوت لها عندنا حال العدم بل معنى قبولها العدم انتفاؤها

بالكلية فكذا الوجود ويقبل العدم بهذا المعنى بان ينتفي بالكلية

لا يقال كيف يصح ما ذكرتم من معنى قبول الوجود والقبول يقتضي اجتماع

الفاعل والمفعول لانا نقول القبول بحسب الحقيقة يقتضي اجتماعهما الا
بحسب المجاز فليتامل قوله والا يلزم اما اتحاد الماهيات قيل ذهب قوم
الى ان جميع الموجودات ذات واحدة والتعدد بحسب الاوصاف
فقط فلا بد من بيان استحالته اقول لا حاجة الى البيان بل بداهة العقل
شاهدة باستحالته قوله او تخالف الوجودات وفيه ان اشتراك الوجود
مطلقا لا ينافي تخالف الوجودات فلا فساد فيه قوله اذ لا ذاتي اعم منه فيكون
جنسا قال الفاضل المحشي قيل لا نم كونه جنسا وانما يلزم ذلك ان لو كان محمولا
بالمواطاة وهذا المنع لا يجدي بطائل فان مجرد كونه جنسا مشتركا كاف
اقول المتبادر من قوله وانما يلزم ذلك اه انه لو كان محمولا بالمواطاة لزم
منه مجرد كونه ذاتيا انما يلزم كونه جنسا ان لو كان تمام المشترك فكان
لفظ جنسا وقع سهوا بدل لفظة ذاتيا واما توضيح قوله فان مجرد
كونه جزءا مشتركا كاف فهو انه لما كان جزءا لجميع الموجودات فلا بد ان
يمتاز بعضها عن بعض بجزء مميز موجود محمولا كان ذلك المميز او لا والوجود
جزء من ذلك المميز اذ المفروض ان الوجود جزء للموجودات فلا بد من مميز
اخر فيلزم تركيب الماهية من اجزاء غير متناهية فلا حاجة الى كون
الوجود ذاتيا وجنسا وكونه جزء المميز فصلا وفيه ما فيه ويمكن ان
يتكلف في دفع المنع بانه وافق القدماء حيث كانوا يسمون الجزء مطلقا

ذاتيا وما به الاشتراك جنسا وما به الامتياز فصلا قوله لزم امتناع تحقق الشيء من
الماهيات ان اراد امتناع تحققه في الخارج والظاهر انه هو مراده فالملازمة
ممنوعة انما يلزم لو كانت الاجزاء من الموجودات الخارجية اذ
يلزم من تحققه تحقق الامور الموجودة المترتبة الغير المتناهية وان
اراد امتناع تحققه في الذهن فالملازمة مسلمة وبطلان اللازم ممنوع فان
اراد امتناع تحققه في القوة المدركة مطلقا فتلك الملازمة انما تتم بالقياس
الى القوى العالية ان لو كان بين الاجزاء ترتب حقيقي في حصولها في تلك
القوى فانه ليس بط كما في الامور الخارجية والا فالملازمة ممنوعة بل الواقع انها تحيط
بغير المتناهي لان علمها غير متناه بالفعل ولو سلمنا ان الملازمة على الاطلاق
لزم امتناع احاطتها بغير المتناهي مطلقا وهو بط قطعا كما نبهناك فليتامل
فان هذا المقام من مزالق الاقدام قوله فلا يلزم شيء مما ذكرتم الا اتحاد
الماهية ولا تركبها من اجزاء غير متناهية اما عدم لزوم اتحاد جميع الماهيات
كما هو المدعى فلجواز ان يكون زائدا في البعض وعينا في البعض او جزءا
في البعض في غاية الظهور واما عدم لزوم اتحاد كثير من الماهيات فلجواز
ان يكون الوجود ذاتيا على ماهيات الفصول او على الاجزاء المميزة فلا يلزم
ان يكون للفصول فصول اخر ولا للاجزاء المميزة اجزاء اخر وايضا
لو كان الوجود عينا في فصل ما لا يلزم تركب الماهية بأسرها من اجزاء غير

مناهية لكن يلزم تركب بعضها منها فينبغي ان لا يلتفت الى هذا الوجه
قوله لانه ان اقتضى العروض ينبغي ان يكون كذلك ويمكن ان يقال يكون
ان لا يقتضي الوجود لذاته شيئا من العروض والدخول والعينية
ويكون كل من ذلك عارضا له من امر خارج وقد يقال هو لا يقتضي
شيئا من ذلك بل المقتضي لكل من ذلك هو الماهيات وفيه تامل قوله يكون
زايدا في الجميع وقد عرفت ما فيه فلا نعيده قوله وهو المطلق اللازم من كونه
مشككا زيادته على الوجودات الخاصة لان المقول بالتشكيك انما يكون زايدا
على افراده ولا يلزم من عروضه للوجودات الخاصة عروضه للماهيات اللهم الا
ان يقال الوجودات الخاصة عارضة للماهيات وعارض العارض عارض ورد
ذلك بان معنى كلامه ان الوجود بالقياس الى الماهية اما متساوي الحصول
فيها فلا يجوز الاختلاف في العينية والجزئية والعروض او غير متساوي
الحصول فيها بل كان مشككا بالقياس اليها فيلزم عروضه لها وهو المطلوب
فتدبر قوله وبهذا يندفع ايضا ما قيل من انه اذا كان الوجود جنسا للماهيات
يكون عرضا عاما للفصول وقد ظهر من كلامه ان الوجود اذا كان مشككا
لا يكون جنسا لشيء من الماهيات فكونه جنسا انما يتصور على زعم اذا كان
من المفهومات المتواطئة في الجمال لا الاختلاف فلا يجوز ان يكون عرضا
عاما للفصول وفيه ما فيه وايضا الجنس انما يكون عرضا عاما

للفصول

للفصول فيما اذا هذا الفرق تحكم بحت فلا يساعده قوله احتج الشيخ
ابو الحسن الاشعري على ان الوجود غير زايد على الماهيات فيه ايماء الى انه
الى ان اللازم من دليل الشيخ عدم زيادة الوجود على الماهيات لا كونه عينها
كما هو مدعاه اذ يجوز ان يكون الوجود جزءا للماهية وان لم يقل به احد فهو
دليل نوع قصور وكان الشيخ قصد الالزام على القائلين بزيادة الوجود
على الماهية فيتم الحاصل انه لو لم يكن عين الماهية وليس جزءا فيها بالا
تفاق لكان زايدا عليها هذا فليفهم قوله اما الملازمة فلان الوجود اذا كان زايدا
على الماهية يكون الماهية غير موجودة في نفسها هذا تقرير الدليل
باعتبار ان الماهية معدومة واما تقريره باعتبار انها موجودة فهو
ان الوجود لو زاد على الماهية وقام بها لزم سبقها بالوجود كما هو
شان ساير المعروضات فذلك الوجود السابق ان كان عين
الوجود المعروض اولا لزم تقدم الشيء على نفسه بل لزم الدور
ولزم ايضا كون الشيء موجودا مرتين وان كان ذلك الوجود السابق
غيره ينتقل الكلام اليه فيتسلسل الوجودات مع كونها محصورة بين حاصرين
الماهية والوجود المعروض اولا على ان هذا التسلسل يستلزم كون الوجود
نفس الماهية لان قيام جميع الوجودات الغير المتناهية العارضة بالماهية
يستلزم وجود تلك الماهية ولا يجوز ان يكون ذلك الوجود زايدا

على تلك الماهية والا لم يكن الجميع جميعاً فيلزم ان يكون عينها وهو المط
وما اورده الفاضل التفتازاني بقوله وفيه نظر لانا لا نسلم على تقدير
التسلسل تحقق جميع لا يكون وراءه وجود آخر بل كل جميع فرض فعروضها
بواسطة وجود آخر عارض لان معنى هذا التسلسل عدم انتهاء الوجودات
الى وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر فكلام لا يليق بشأن ذلك
الفاضل يظهر بادنى تأمل هذا والتحقيق يقتضي رد هذين الوجهين
الى وجه واحد بالترديد بين كون الماهية موجودة ومعدومة كما صرح
البيان رحمه الله في قوله لا يقال الماهية من حيث هي هي اما ان تكون موجودة
او معدومة اه واعلم انه كما يجري الدليل في جانب المعروض اعني الماهية
باعتبار الوجود والعدم اما بالترديد او به على ما هو التحقيق كذلك يمكن
تقديره في جانب العارض اي الوجود واما بالترديد بان يقال ان وجود
الماهية لو كان زايدا لم يكن موجودا والا يلزم التسلسل بل معدوما فيتصف
الوجود بنقيضه ولم يكن معدوما لامتناع اتصاف الشيء بنقيضه
بل موجودا فيلزم التسلسل او بالترديد وهو ظاهر وستطلع على ما يقطع دائرة
الشبهة بالمرة واجاب بعض المحققين عن الاول بالنقض بسائر الا
عراض الزايدة على موضوعاتها فيقال لو كان البياض مثلا زايدا على
الجسم فقيامه اما بالجسم الابيض فيلزم الدور والتسلسل او بالجسم

اللا

اللابيض فيتصف الجسم الذي ليس بابيض بالبياض فيلزم ان
يكون ذلك الجسم ابيض وليس بابيض معا فكانه انما زاد لفظة
الزيادة توضيحا لورود النقض وبهذا النقض يلوح عليه اثر
الضعف حيث لم يتفطن الشيخ على ان الوجود لو زاد على الماهية
(وان قلنا لعدم الاقتصار جاز لزوم التناقض)
لزم التناقض بل ادعى احد الامرين اما التناقض او السبق با
لوجود في كتابه اي قيام البياض بالجسم الابيض بذلك البياض
لا ببياض قبله ولا يمكن ان يكون حال الوجود مع الماهية كذلك بان
يكون قيام الوجود بماهية موجودة بهذا الوجود ضرورة تقدم
المعروض على العارض بالوجود فكان النقض انما يرد على بعض كلامه
الذي يجعله دليلا مستقلا فتدبر بل يكون الوجود قائما حيث
هو هو من حيث الحيثية انما تثبت للماهية في العقل فاللازم زيادة
الوجود على الماهية في العقل وفي كم يظهر النزاع بين الشيخ وغيره
بل لم يتصور خلاف من عاقل منصف في ان الوجود زايد على الماهية
بحسب المفهوم بمعنى ان للعقل ان يلاحظ احدهما دون الآخر لا بحسب
الذات والهوية بان يكون لكل منهما هوية متميزة يتقوم احدهما
بالآخر فان الشيخ ان اراد بقوله وجود كل شيء عين ماهيته نفي الامتياز
بين الوجود والماهية بحسب الخارج وهو حق وان اراد ان ما صدق

عليهما صحيح ما صدق عليه الآخر بان يكون هوية الوجود في
الخارج عين هوية الموجود فليس بحق بل مردود اذ يلزم من
عدم امتياز الوجود والماهية في الخارج اتحادهما فيه لجواز ان
يكون عدم الامتياز لعدم كون الوجود عارضا خارجيا بل اتحاد
[لكونه من المعقولات الثانية]
هما في الخارج باطل قطعا والا لكان الوجود محمولا على ذات السواد
والبياض مثلا وذهب صاحب المواقف الى ان النزاع في ان
الوجود زايد وليس بزايد راجع الى النزاع في الوجود الذهني
فمن اثبته قال بالزيادة عقلا بمعنى ان في العقل امرا هو الوجود
وآخر هو الماهية ومن نفاه اطلق القول بانه نفس الماهية لا تمايز
ولا تغاير في الخارج وليس وراء الخارج امر يتحقق فيه احدهما بدون
الآخر واعترض عليه بانه لا نزاع للقائلين بين الوجود الذهني في
[اي اعترض شارح المقاصد]
تعقل الكليات والاعتبارات والممتنعات ومغايرة بعضها لبعض
بحسب المفهوم ولا للنافين له في كون التعقل لحصول الشيء في
العقل وفي اقتضائه الثبوت في الجملة فلا يتجه لهم تجويز نفي الوجود
الذهني نفي التغاير بين الوجود والماهية في التصور بان يكون المفهوم
من احدهما غير المفهوم من الآخر بل غاية الامر انهم لا يقولوا الوجود
زايد في العقل بل يقولوا الوجود زايد عقلا وفي التعقل بمعنى ان التعقل

يفهم

يفهم من احدهما غير ما يفهم من الآخر ولهذا اتفق الجمهور من القائلين بنفي
الوجود الذهني على ان الوجود زايد على الماهيات ذهنا بالمعنى الذي ذكرناه
ويمكن ان يقال معنى كلامه النزاع على الوجود المعقول راجع الى النزاع
في الوجود الذهني فينبغي ان يكون مرجع النزاع ذلك وقول من لم يقل
بالوجود الذهني الوجود زايد غير مستقيم اذ ليس نفس الوجود الخارجي
عنده حاصلا في الذهن حتى يقول الوجود الخارجي زايد في الذهن
واما القول بذلك بمعنى مغايرة المفهومين فمما لا ينكره الشيخ فليفهم
قوله والاول يقتضي التجرد في الممكنات بل يقتضي تعدد الواجب كما لا يخفى
قوله لكان او ما هذا الوجه للامام الرازي وذكر ان الملي ادعى حصول
التجرد لوجود الواجب لغيره لا لذاته وانه فاعلط بانه لذاته الذي هو الوجود
الخارجي الحالي لطبيعة ساير الوجودات بخلاف الامام الرازي فانه ادعى
ان الوجود طبيعة نوعية ورده فيه بانه اما ان يقتضي التجرد الى آخر ما قرره
فلا يندفع ذلك بما ذكره فيكون ما ادل اقول لا مزيد لتقرير الامام على تقرير الملي
بحسب التحقيق الا باشتماله على زيادة تفصيل لم يوجد في كلام الملي يظهر ذلك
بالتامل الصادق واليه المواقف قوله قيل المفتقر الى العلة الظاهر ان هذا
السؤال منع الملازمة الاولى اي لا نم ان وجود الواجب لو تجرد لتعلة
[الدالة بكم ونحوه]
موجوده موجدة محصلة كما هو المتبادر وكذا السؤال الثاني منع الملازمة

المذكورة ويحتمل ان يكون السؤال الاول منع لبطلان التالي في الملازمة
الاولى فيكون الغير في قوله لغيره اعم من الموجود والمعدوم والسؤال
الثاني منع لبطلان التالي في الملازمة الثانية اي في قوله والا يلزم التنافي
في لوازم الوجود واما ما وقع في نسخ حاشية الفاضل المحشي من ان
السؤال الثاني منع للملازمة مع السند كما ان السؤال السابق
منع لبطلان التالي ففيه فوات لتقدم منع الملازمة على منع بطلان
التالي واما ما وقع في بعضها من ان هذا السؤال منع لبطلان التالي كما ان
السؤال السابق منع للملازمة ففيه ايضا نوع بعد قوله اذ معناه يحتاج
الواجب المعدوم الموجب للعروض او قيل الاحتياج له في توقف الواجب
في التجرد الى العروض المعدوم الموجب للعروض لان صفات الله السلبية
والاضافية يجوز توقفها على الاعدام كتوقف عدم مخلوقية على عدم خالقه اقول
فيه بحث لان التوقف في الصفات المذكورة مم فان عدم مخلوقية لا يتوقف على عدم
خالقه بل مخلوقية ممتنعة في نفس الامر فتأمل قوله ولو كان تجرد الوجود لعدم
الموجب للعروض لاحتياج الواجب الى المعدوم وهو محال لان ما يحتاج الواجب
المعدوم لا يكون موجودا بل ممتنعا وفيه بحث لان الموجب لعروض الوجود
في نفس الامر للممكنات هو الواجب وتجرد وجود الواجب لو كان لعدم موجب
عروضه لم يكن لعدم موجب عروض وجود الممكنات فلا يلزم احتياج الواجب

الى

المعدوم نفسه بل تجرد وجود الواجب لعدم موجب عروضه بحسب الفرض غير موجب
عروض الوجود للممكنات فلا يلزم احتياج الواجب المعدوم ذاته ولا الغير
ان عدم الموجب للعروض ان كان مقتضى ذات الواجب فالتجرد ايضا مقتضى
ذاته فيلزم المحذور المذكور وان لم يكن ذلك مقتضى ذاته فيجوز انفكاكه عنه بالنظر
الى ذاته ولو فرض انفكاكه فاما ان يحصل موجب عروض وجود الواجب اولا وعلى
تقدير الاول يلزم عروض وجوده لذاته وهو خلاف المفروض وعلى الثاني يجوز
عدم العروض بلا عدم موجب العروض ضرورة انه فرض منفكا عنه قوله قيل
الوجود ليس بطبيعة نوعية هذا السؤال انما جرى على ظاهر الحال كما بيناه
بكون قول المص ان سلم اشارة الى دفع السند وذلك غير موجه كما في معكوسه
للمنع المساوات في تمام الحقيقة اشارة الى سقوط المنع وحاصله ان
الوجود ان لم يسلم كونه مشككا بل ادعي اتحاد حقيقته في جميع الموجودات
فالامر ظاهر وان سلم كونه مشككا فاتحاد حقيقته في جميعها ايضا ضروري
كما بينه المص فلا يتوجه ايضا المنع ويمكن ان يقال قوله قيل الوجود
مشكك اشارة الى المعارضة الدالة على جواز تجرد وجود الواجب
كما يومي اليه ظاهر ذلك القول واشار الى المنع بقوله وان سلم المنع
المشار اليه متوجها الى بعض مقدمات المعارضة وقوله فلا يمنع الا ان
معارضة بعد التنزل عن المنع قوله يلزم تركب الوجود الذي هو الواجب

ان لحسب الغرض وقد اياه الى ان المراد من الوجود في قول المص وا لا
يلزم تركب الوجود الذي هو ذات الواجب لا الوجود المطلق الذي
قد ثبت بالمنة قوله لان وقوع الماهية وذاتياتها على الافراد بالتساوي
وقد يمنع ذلك كما اشار اليه فيما سلف فان قلت اذا اختلفت الماهية
والذاتي في الافراد لم يكن ماهيتها واحدة ولا ذاتيها واحدا فلا بد ان
يكون وقوع الماهية وذاتياتها على الافراد بالتساوي قلت يجوز
ان يكون اختلاف افراد الطبيعة الجنسية بالفصول واختلاف الطبيعة
النوعية بالعوارض اولغيرها فلا يلزم من الاختلاف في وقوع
الماهية والذاتي على الافراد تغاير ماهيتها وذاتيتها فافهم قوله
فالموجودات ان تماثلت او تجانست المراد من التماثل الاتحاد النوعي
ومن التجانس الاتحاد الجنسي قوله باعتبار آخر غير الوجود لان الوجود
اذا كان الوجود على تقدير التشكيك من العوارض فعدم تماثل الموجودات
باعتبار الوجود في غاية الظهور ولهذا لم يقيد قوله ان تماثلت
بقوله باعتبار آخر غير الوجود وقيد به قوله او تجانست قوله قلنا
المباينة الكلية بين الوجودين في الحقيقة لا ينافي الاشتراك في
العارض يعني ان المباينة الكلية بين الوجودين بمعنى عدم صدق احدهما
على الآخر لا ينافي الاشتراك في العارض اي في الوجود المطلق فلا يلزم

فاد

فساد المباينة الكلية بهذا المعنى من كون الوجود معنى مشتركا واما
المباينة الكلية بمعنى عدم التشارك في شيء فليست بلازمة من عدم
مساوات وجود الواجب والممكنات في تمام الحقيقة ومن عدم
الذاتي المشترك بينهما لجواز اشتراكهما في العارض قوله واما
قوله وان تباينت الموجودات فما شار المص في جوابه من جواب
الحكماء الى اجوبة ثلثة الاول منع كون الوجود مقولا بالتشكيك
اشار اليه بقوله ان سلم والثاني منع كون التشكيك مانعا من التساوي
في الحقيقة وقد ذكره المص بقوله ولا يمنع المساوات في تمام الحقيقة
الى آخره الثالث ان يكون الوجود مقولا بالتشكيك يستلزم المط
وهو زيادة وجود الواجب على ذاته كما قرره بقوله وايضا فالواقع
على اشيائه فان شارح بين ان بيان بينه الجميع اولا ثم رد الاول بيان
كون الوجود مقول بالتشكيك والثاني بقوله واما قوله ولئن سلم
في التشكيك والثالث بقوله واما قوله وان تباينت الموجودات قوله
فلان ما قيل اولا هو انه لا يمنع التشكيك المساوات بل التشكيك نوع
كما هو المراد حيث قالوا لا يلزم تركب الوجود منها ولهذا قال الشارح
فيما وجب تحقق المساوات منع التشكيك قوله و تباين الموجودات
الى الكلية على تقدير التشكيك مناف له ويمكن ان يقال في دفع المنافات
جيمًا

ان المصنف قد رد كلامه في قوله فالموجودات ان تباينت اه على وجه الترديد بحسب
الالزام للحكماء فليس لابطال المساواة في تمام الحقيقة واثبات تباين
الموجودات الا بحسب الغرض فتامل في قوله وهو عين المدعى قوله وليس
لقيد النحو دخل في التاثير الظاهر انه سهو بل الصحيح التاثير بدل المؤثر
بيان المؤثر بدل التاثير حتى يصح قوله والا لكان السلب جزءا من مبدا
الممكنات وهو محال اذ يلزم ح تركب مبداء الممكنات بل عدمها لان عدم
الجزء يستلزم عدم الكل اثبات الصانع حيث جوز كون المعدوم مؤثرا
قوله لكن الواجب كل وجود في المبدائية فيلزم ان يكون كل وجود مبداء
ما يكون الواجب مبداء له فيلزم ان يكون وجود زيد مثلا علة لنفسه
ولعلك قوله اجاب المص بانه ح يكون كل وجود سببا اي يلزم ان الجواب
ان يكون كل وجود سببا الى الواجب سبب له ولا خفاء ان كون الشيء
علة لنفسه ولعله ممتنع بالذات لا بواسطة فقدان شرط العلية قوله
الا انه تخلف عنه اثره لفقدان شرطه الذي هو ممكن الحصول فيمكن ان يمنع
امكان حصول شرط النحو لكل وجود بناء عليها ورده الشارح من مباينة
وجود الواجب لوجود الممكنات قوله الوجه الثالث ان وجود الواجب
معلوم اه وقد يستدل ايضا بان الواجب شارك الممكنات في الوجود
وفي الفناء في الحقيقة وما به المشاركة غير ما به التمايز وهذا من وادي

الوجه الثالث لان المعلوم والمشترك هو الوجود المطلق فاللازم زيادته
وعدمه الواجب هو الوجود الخاص قوله فيكون وجوده ممكنا لان المحتاج
الى الغير ممكن لا يقال لم يتم الدليل بهذا التقرير اذ لزم ان لا يكون وجوده واجبا
فلا احتياج الى قولهم فيحتاج وجوده الى سبب لانه قد يفسر وجوب
وجود الواجب باقتضاء ذاته اياه وهذا المعنى متحقق فيه وان كان الوجود
في نفسه ممكنا وبهذا يعلم ضعف منع امكان وجود الواجب على تقدير كونه
معلوما الماهية وقد فصل ذلك المنع في شرح المقاصد فليطالع ثمه
قوله فيحتاج وجوده الى سبب فان قلت الوجود ليس بموجود خارجي فكيف
الى السبب لا ينافي المطلق كون وجوده صفة عارضة لذاته فيصير المعنى ح
فيحتاج وجوده على تقدير كونه صفة موجودة الى سبب لانا نقول هنا
لا يختص بالواجب بل كل وجود ليس بصفة موجودة زائدة في الخارج
ولا يلزم من ذلك ايضا ان يكون وجود الواجب عين ذاته اذ يجوز
ان يكون ذلك لعدم كون الوجود في نفسه لا بكنه لا لكونه متحققا عينا
قلت ليس المراد من الاحتياج الى السبب احتياج الوجود في نفسه
الى السبب بل المراد موصوفا ان وجوده مع على تقدير كونه زائدا على ذاته
كان صفة له فاتصافه بها في نفس الامر لا بد له من سبب وذلك السبب
اما مغايرة الى آخر الدليل وقد ادى المص الى ذلك قوله فمع اتصاف

الشيء بالوجود فتامل اما مقارن وهو ذاته وصفة من صفاتها
الظاهر من كلام المحلي انه اراد بالسبب المقارن ذاته فقط يدل عليه ايراده
النوع اللاحق فتامل فيلزم تقدم ذاته بالوجود على وجوده بمرتبة لان
تقدم العلة تقدما ذاتيا على المعلول بالوجود ضروري او السبب المقارن
ان كان ذاته يلزم تقدم ذاته على وجوده بالوجود وان كان صفة يلزم ذلك
بمرتبتين ثم الكلام في ذلك كالكلام في الاول ويلزم التسلسل بل يلزم جميعا
ما ذكرناه من الاحتمالات في تقرير دليل الشيخ فان العلة المقارنة لا يجب
تقدمها بالوجود على معلولها بل الواجب تقدمها بما هي علة به ان كانت
بالوجود فبالوجود وان كانت بالماهية فبالماهية كاللوازم المستندة
الى نفس الماهية فان الماهية الممكنات علة قابلة لوجوداتها والعلة
القابلة لا بد وان يكون تقدمها على مقبولها مع ان تقدم الماهية الممكنة
على وجودها ليس بالوجود وان كان ذلك التقدم لا بالوجود فيجوز ان
يكون تقدم الفاعل ايضا كذلك وايضا اجزاء الماهية علة لقوامها و
والعلل المقومة للماهية متقدمة عليها لكن لا بالوجود لانا اذا لاحظنا
الماهية من حيث هي وقطعنا النظر عن وجودها ووجود اجزائها
عليها لا يقال تقدم المقوم على الماهية تقدم بالوجود على تقدير حصول
الوجود لهما بمعنى انهما بحيث متى وجد وجد المقدم وجب تقدمه على

اما كان

ح منا تقدم اجزائها

وجود الماهية لانا نقول هذه الحيثية هي التقدم فانها ملحوظة لا باعتبار
الوجود كذا في المواقف يعني ان هذه الحيثية هي التقدم الثابت للجزء بالنسبة
لقياس الى الماهية فهذه الحيثية تلحق المقوم لا باعتبار الوجود لثبوتها قبل
وجوده فان اتصف علة من العلل بالتقدم على المعلول حال كونها معدومة
ولا يكون تقدمها عليه باعتبار الوجود جاز ان يكون الحال في العلة الفاعلية
كذا في المواقف وفيه ان الظ ان الحيثية ليست هي عين التقدم ولا شك
ان التقدم حال العدم عقلي محض ولو اعتبر في ذلك القدر يكون تقدم العلة
حال عدمها على معلولها المعدوم الموهوم كونه مناسبا للبحث وقيل
اراد صاحب المواقف ان هذه الحيثية ثابتة للجزء حال عدمه فهي مع
عوارضه ومعلولة بماهيته فتكون ماهيته متقدمة على هذه الحيثية
لا باعتبار الوجود هذا القدر يكفينا في المنع ورده الفاضل المحشي
بانه ليس بشيء لان هذه الحيثية ليست موجودة في الخارج حتى يحتاج
الى علة خارجية كما ينافيها هذه الحيثية الغير الموجودة وان لم يكن محتاجة
الى علة خارجية لكن اتصاف الجزء بهذه الحيثية يحتاج الى العلة كما ان
اتصاف الماهية بالوجود يحتاج اليها وان كان الوجود غير موجود
في الخارج كما بينا والعبرة في ظاهر العبارة كما يفهم من قولهم فيحتاج الوجود
الى العلة اللهم الا ان يقال هذه الحيثية اعتبارية محضة بخلاف الوجود
فيكفي في الاتصاف بها العلة المعدومة لان الاتصاف بالوجود اذ لا بد فيه من

منه

كذلك

من العلة الخارجية فليتأمل نعم ما ذكره الفاضل لا يناسب قول صاحب المواقف
هذه الحيثية من التقدم لان الحيثية على ما ذكره ليست من جنس التقدم لان
بديهة العقل حاكمة بوجوب تقدم ما هو علة للوجود بالوجود قال الفاضل
التفتازاني فنقول على طريق البحث دون التحقيق لا نم ان المفيد لوجود
نفسه يلزم تقدمه عليه بالوجود بانه لا معنى للافادة ههنا سوى ان تلك الماهية
يقتضي لذاتها هو الوجود ويمتنع تقدمها عليه بالوجود ضرورة امتناع
حصول الحاصل كما ان القابل بعينه بخلاف المفيد لوجود الغير فان بداهة العقل
حاكمة بانه ما لم يكن موجودا لم يكن مبدءا لوجود الغير ومن ههنا يستدل با
العالم على وجود الصانع هذه عبارته وقد اشار ذلك الفاضل الى ان الشيء
ما لم يوجد لم يوجد فان مرتبة الايجاد دون مرتبة الوجود فلا يتصور
تاثير الماهية بلا اعتبار وجودها لا في وجودها ولا في وجود غيرها واما ما قاله
بعض الشارحين من ان المحتاج الى العلة الموجدة على تقدير الوجود هو الوجود
مع ان المفروض ان العلة الموجدة للوجود هو الماهية فيكون الماهية ح
مفيدة للوجود للغير فيجب ان يكون له وجود قبل وجوده فيلزم التسلسل
المذكور فغلط وقد اعترناك على حقيقة الحال فاذا اتصاف الماهية
بالوجود امر عقلي برهان العقل لا اعتبار الماهية وحدها لم يعتبر وجودها
معه وهو من الماهية من حيث هي هي لزم ان يكون اتصافها بالوجود في
العقل فقط وليس مراده ان اتصاف الماهية من حيث هي هي لزم ان يكون

اتصافها بالوجود في العقل فقط وليس مراده ان اتصاف الماهية بالوجود
ليس بموجود خارجي لان الاتصاف مطلقا كذلك كما سيأتي من قريب فليتأمل
فان ما ذكره دقيق ولا يمكن ان يكون علة للوجود عند وجوده في العقل
بمعنى ان اتصاف الماهية من حيث هي هي اتصافا عقليا بالوجود الذي لا تحقق له الا
بحسب الذهن امر يقبله العقل واما كونها علة مؤثرة في الوجود الخارجي حال
كونها موجودة في العقل فغير مقبول كما لا يخفى لا يقال العلم العقلي سبب للوجود
الخارجي والعلم البرهاني الموجود في العقلية لانا نقول هذا البنى سببا على بل شرط
لتاثير الفاعل وبداهة العقل لا تجوز كون المعدوم مؤثرة في الوجود الخارجي ولكن تجوز
توقف تاثير المؤثر في الوجود عليه نعم لما كان العلم العقلي شرطا وهو علة ناقصة
اطلق عليه اسم السبب على معنى انه له تقرر في الخارج منفكا عن الوجود بمعنى
ان النزاع في كون المعدوم شيئا او لا في ذلك المعنى لا في ان لفظ الشيء يطلق على المعدوم
في اللغة او لا فان ذلك بحث لغوي خارج عن المباحث العقلية فمن قال ان الوجود
عين الماهية لا يمكنه ان يقول بان المعدوم الممكن شيء في الخارج وذلك لان الماهية
المعدومة اذا تقررت في العدم فلو تقرر فيه وجودها الذي هو عينها فيلزم ان
يكون الماهية موجودة ومعدومة معا فيلزم اجتماع النقيضين اي العدم والوجود
وكذا لا يمكن ان يقول ماهية من الماهية معدومة لاستلزامه ارتفاع الشيء عن نفسه
فيلزم عليه ان يقول جميع الماهيات موجودة قديمة ومن ههنا يعلم ان الوجود

واما الذين قالوا الوجود زايد على الماهية فقد
زايد على الماهية فافهم
اختلفوا قال الامام الرازي هذه المسئلة متفرعة على القول بزيادة الوجود
على الماهية فان القائل باتحادهما لا يمكن القول بها فقيل ويمكن ان يعكس فان
من قال بهذه المسئلة يجب عليه القول بزيادة الوجود قطعا اقول معنى كلامه
ان الماهية اذا كانت ثابتة بدون الوجود يكون الوجود زايدا على الماهية
فيكون الوجود زايدا عليها متفرعا على كونها ثابتة بدونه وغرضه ان يظهر فيه
تامل وهو ان الوجود ليس بزايد على الماهية في الخارج حتى تتفرع احد المسئلتين
على الاخرى فليفهم وهو مذهب المتكلمين من اصحابنا وابي الهذيل
وابي الحسين البصري الظاهر ان ذكر ابي الحسين البصري بعد ما قال واما
الذين قالوا الوجود زايد على الماهية فقد اختلفوا سهو لان الوجود
عين الماهية عنده ويمكن ان يتكلف بان المقصود بيان موافقة ابي
الحسين لهم في هذه المسئلة والا لم يكن منهم ومذهب ساير المعتزلة
اعلم ان الكعبي من المعتزلة وشيوخ من البغداديين ذهبوا الى
ان المعدوم الممكن ليس بشيء في الخارج ولو ذكرهم في المانعين لكان اولى
وان كان المعدوم اعم مطلقا ويمكن ان يحمل الاعم في كلام المص
على ما يشمل العموم المطلق من العموم من وجه بل هذا اولى لئلا يكون
بعض اقسام المحتملة متروكا ودام بنوع من التباين لكن التصادق ظاهر

اعترض الكاتبي بانه اراد بالمعدوم الممكن فلا نم الحصر بل بينهما تباين
لا بد من بيانه ثم لا نظر ان مفهوم المعدوم المطلق ان كان اعم من المنفي
لم يكن ذلك المفهوم متناقضا والا لما بقي فرق بين العام والخاص بل يكون
ثابتا لانه لما كان مغايرا للمنفي كان متميزا عنه وكل متميز ثابت عند الخصم
فاذا ثبت مفهوم المعدوم المطلق يلزم ان يكون كل ما اتصف بذلك المفهوم
الثبوتي ثابتا فيلزم كون ما صدق عليه المنفي ثابتا مع ان قولنا كل معدوم
ثابت صادق فلا يرد عليه النظر المذكور في الشرح نعم لو قيل مفهوم المعدوم
المطلق ان كان اعم من المنفي لم يكن ما صدق عليه المفهوم متناقضا بل ثابتا وهو
مقول على المنفي فيصدق كل منفي معدوم وكل معدوم ثابت لورد عليه النظر
المذكور وهذا غاية ما امكن في توجيه المقام وفيه ما فيه بل انما يكون الزاما
للخصم بطريق الجدل ويكون هذا الدليل الذي ذكره جدليا اخذ فيه مقدمة
مسلمة عند الخصم وهي ان القدرة ثابتة نعم قد يطلق البرهان بمعنى الدليل
على الجدل بطريق المجاز ولا نزاع فيه فلان الذات ثابتة مستغنية عن
المؤثر عندهم ولان نفس الذات ازلية والازلية تنافي المقدورية
فلان الوجود عندهم حال قال الفاضل المحشي هذا انما يلزم على القائلين
بالاحوال لكنهم منهم من اثبت المعدوم ولم يثبت الحال اقول ويمكن
ان يقال اذا كان الوجود عند بعضهم مثبتين المعدوم حالا ثبت

ذكر بالدليل بقول بالوجود حال فهو غير مقدور فما ذم ذكره على القائلين
بالظاهر واما لزومه على غير القائلين بالحال فلانه قد بينا انا نثبت كون الوجود
حالا بالدليل كما سيأتي فليفهم قوله والحال غير مقدور كما اعترف القائل
بالحال ولان استغناء بعض الاحوال عن تأثير القدرة معلوم بالضرورة
فتأمل قوله فاتصافه بالثبوت ايضا يكون ثابتا فيلزم التسلسل قيل لا نسلم
لزوم التسلسل لان الثبوت بعض افراد الاتصاف لا يستلزم ثبوت جميعها
كما حدوث بعض افراد الطبيعة الكلية فان وجود فرد من افرادها لا يستلزم
جميعها واما ما يقال لجواز ان يكون الاتصاف عينه كما يقال وجود الوجود
عين الوجود ووجوب الوجوب عين الوجوب الى غير ذلك فينبغي ان
يؤول الى ما ذكرناه والا فلا معنى له اصلا فتبصر ولا تغفل والله الموفق قوله
تقدير جواز التسلسل في الامور الثابتة الخ هذا رد لما قيل لا نسلم استحالة
التسلسل في الاتصاف على تقدير كونه ثابتا لانه تسلسل في الثابتات والدليل انما
قام على استحالته في الموجودات ثم بيان الرد انا سلمنا ذلك لكن المقصود
انعدام تأثير القدرة في الاتصاف حاصل لانه اذا لم يكن موجودا في الخارج
لم يتصور تأثيرها وقد ادعى المنع جواز التسلسل في الامور الثابتة ويمكن
بيان بان الجواز جواز مناف لعموم جريان البرهان التطبيقي كما زعموا
فلتأمل فان ما ذكرناه دقيق قد غفل عنه الفاضل التفتازاني لكن

بقي

بقي ههنا كلام وهو ان اللازم من عدم كون الاتصاف موجودا
خارجيا ان لا اثر للقدرة فيه بايجاده في الخارج ولم لا يجوز تأثيرها فيه بان
يجعل الذات متصفة بالوجود فالقدرة مؤثرة في اتصاف الذات
بالوجود بمعنى انها تجعلها متصفة بالوجود لا في جعل الماهية ماهية
او الوجود وجودا او الاتصاف موجودا الا يرى ان الصباغ يجعل
الثوب متصفا بالصبغ وان لم يكن موجدا للثوب والصبغ والاتصاف نصاف
بجعله موجودا في الخارج قوله وكل معلوم متميز قال الفاضل المحشي اي
متميز عن غيره المعلوم والا كان تميز الاتصاف احدهما بالمعلومية والاخر
بعدمها وتوضيح ذلك ان قولهم المعدوم معلوم ليس معناه ان كل معدوم
معلوم بخصوصه لانه ليس كذلك في الواقع بل معناه ان بعض المعدوم معلوم
وبعضه غير معلوم وكل منهما متميز عن الاخر فيحصل متصور فتأمل
قوله فلان التميز صفة ثابتة للمتميز وثبوت الصفة للموصوف فرع
ثبوت الموصوف والاولى ان يقال في بيان الكبرى فلان التميز اي بخصوص
بالاشارة العقلية بهذا او ذاك فكل متميز له هوية وتعين يشير اليها العقل
وذلك يقتضي ثبوت الشيء البتة واما على ما ذكره الشارح فيرجع الحجتان
واحدة فافهم والخيالات وهي عبارة عن الجواهر المتصفة بالاعراض فهم
يقولون بثبوت الجواهر والاعراض في العدم ولا يقولون باتصاف

الجواهر بالاعراض في حال العدم قوله وكذلك يلزم ان يكون الوجود ثابتا
في الخارج اي يلزم ان يكون الوجود في حال العدم ثابتا في الخارج وليس
كذلك بالبداهة والاتفاق قوله بان الامكان والامتناع من الاعتبارات
العقلية يريد ان الامكان ليس ثابتا في الخارج حتى يلزم ثبوت موصوفه
فيه بل هو امر اعتباري يكفيه ثبوت موصوفه في العقل وفيه بحث لان ذلك
الوجه بالنقض بنفي الممتنعات كما لا يخفى قوله البحث الخامس في الحال
وفي اخيره هو الموجود والعدم هو المعدوم بثبوت الواسطة بينهما
قوله وابو هاشم قيل هو اول من قال بالحال قوله ولا واسطة بين القسمين
اذ لا واسطة بين النفي والاثبات بالضرورة والاتفاق قوله الا انهم
ان يعني الموجود والمعدوم بغير ما ذكرنا بان يفسر الموجود مثلا بما له
تحقق اصالة والمعدوم بما لا تحقق له اصالة ولا تبعا فثبت الواسطة وهي
ما يتحقق تبعا وكذا الوجود الموجود اخص من الثابت والثابت واسطة
بين الموجود والمعدوم سواء كان مرادفا للمنفي او اعم منه فيصير النزاع
لفظيا والحق ان الموجود يرادف الثابت والمعدوم يرادف المنفي
فلا ثبوت للمعدوم والحال وظن صاحب المواقف ان مبنى ثبوت الواسطة
على انهم جعلوا العدم للوجود ملكة يعني ان المعدوم الذي من شانه
ان يعرض له الوجود اذ الحق في وجود والا فمعدوم واما المعدوم

الذي ليس من شانه ان يعرض له الوجود كالمعقول الثاني فليس بمعدوم لا موجود
ولكن يجعل العدم للموجود سبب الايجاب فلا ساعهم في المعنى في صنع الوهم
ولا في التسمية ان سمية بعض الامور العدمية حالا هذا محصول كلامهم وليس
بشيء لانهم لم يجعلوا الممتنع كشريك الباري من الاحوال مع انه ليس من شانه
ان يعرض له الوجود ولان المعدوم عندهم اعم من الممتنع ولا يصح ان يعتبر
المعدوم بوجه يكون مباينا له وذكر صاحب المقاصد ما يصلح منشأ للاشتباه
في المقاييس اي ثبوت المعدوم وتحقق الواسطة ولكن لما ذكره
ايضا لا يعين من الحق شيئا لم يلتفت اليه ونحن نذكر بنا ذي في الحال منشاء
آخر وهو ان جميع اجزاء العلة التامة للحادث بل بعضها لا يجوز ان يكون
معدوما ولا يجوز ايضا ان يكون جميعها موجودا والا فاما قدم فيلزم
قدم الحادث او حادث فينقل الكلام الى علته التامة فوجب ان يكون
بعض اجزائها لا موجودا ولا معدوما وهو ايضا كما ترى قوله ولا معدوم
لان العدم مناف للوجود وانما لم يقل العدم نقيض للوجود بل قال مناف
للوجود لان العدم على تقدير ثبوت الواسطة ليس نقيضا للوجود بل
اخص من نقيضه اي اللاوجود وما وقع في عبارة المواقف وغيره من اطلاق
النقيض على العدم ينبغي ان يؤول الى النقيض بما صدق عليه النقيض قوله
فيكون الوجود وصفا قائما بالموجود وليس بموجود ولا معدوم فيكون

قال لا يقال الحال قسم من الثابت والوجود ليس بثابت بل هو ثبوت
والثبوت ليس بثابت والا منفي كان النفي كذلك فكيف يكون الوجود
حالا لانا نقول هذا قول بالواسطة بين النقيضين وذلك الشيء فيما
ما ذهب مثبت الحال ولا مجال لهذا القول في موضع الجواب ولما كان
الوجود ليس بثابت فكيف يكون حالا قلنا لا نم ان الوجود ليس بثابت
وليس الاشتراك في الاسم وذلك ظاهر بان المراجعة الى الوجدان ولما
توهم لذلك لتوقف حصول المطلوب لاجل قوله وبين لذلك في فصل فقال
يجب ان يكون احدهما قائما بالآخر وقيل الجنس يقوم بالفصل لكون الجنس
محمولا عليه وقيل بالعكس لان الفصل مقوم للجنس فيه احتمال لان الظاهر اللازم
المتوهم من كون الفصل مقوما للجنس هنا قيام الجنس بالفصل لا عكسه
كما قيل السواد قائم باللون لان الجنس مقوم للنوع وعلى تقدير المساعدة
فالنقض عليه بان المقوم للشيء لا يقتضي كون ذلك الشيء قائما به مطابق
لقوله وان عدم الجنس مع الفصل او عدم احدهما وقد يتوهم ايضا قيام
العرض بالعرض فانه اذا عدم احدهما مثلا اذ النفي الفصل يقوم الكل بالسواد
لانه المحمول وقيل بالعكس لان الجنس مقوم للنوع وفساده ظاهر لان
الجزء المحمول لا يكون عرضا قائما بالمركب ولا بالعكس والمحمول الاعم لا يكون عرضا
للموضوع لكونه محمولا عليه بالمواطاة اذ العرض لا يحمل على موضوعه الا بالاشتقاق

وكذا

وكذا المقوم للشيء لا يقتضي كون ذلك الشيء عرضا قائما به سيما اذا كان محمولا
قوله لزم تركب الموجود من العدم وهو ظاهر الامتناع قال الفاضل التفتازاني
انا نتعجب منهم كيف ادعوا ان جزء الموجود يجب ان يكون من افراد
الموجود الذي هو نقيض الموجود ويمتنع ان يكون من افراد المعدوم
الذي ليس عندهم نقيض الموجود بل اخص منه وهذه عبارته اقول لا خفاء
في امتناع تركب الموجود من المعدوم واما تركب الموجود من اجزاء متصفة
بنقيض ذلك الموجود فليس مستحيل بل واقع وهم زعموا ان الحال قد تجاوز
في التقرير والثبوت ضد العدم ولم يبلغ ضد الوجود فجوزوا كونه جزء الموجود
فبذلك يندفع ايضا ما قيل كما ان تركب الموجود من المعدوم ممتنع بالضرورة
كذلك تركبه مما لا يكون موجودا وان لم يكن معدوما ايضا ممتنع قوله بل وجود
عينه وقد اوضحه الفاضل المحشي بان ما هو مغاير للتحقق فهو في كونه متحققا محتاج
الى التحقق واما ما هو عين التحقق فهو غير محتاج الى شيء اخر به هو متحقق بذاته
ومثل بالضوء والمضيء بذاته وما عداه مضيء بالضوء لا بالذات ولا طائل تحت
توضيحه وتمثيله والمعول عليه ما حققه في حواشيه على شرح التجريد فمن اراده
فليطالع ثمة قوله فان الموجود شيء له الوجود بديهة المنافي فيه هو الواسطة
بين الموجود بمعنى ما له الوجود والمعدوم وما ذكره في الجواب انما يفيد كونه
الوجود موجودا بمعنى انه نفس الوجود وذلك لا يدفع الواسطة بين الموجود
والمعدوم بالمعنى المذكور ولا يرد ما ذكره الفاضل المحشي المحشي من ان ما

وذكر واثت ده منا ان الموجود شي له الوجود فكلام ناش من الخلط
الى جانب الالفاظ والمعاني في التعدي ثم لما اريد بالموجود الخاص وقيل
انه موجود وجود وان المطلق زايد لنا فالوجود موجود بالمعنى المذكور
لان ثبوت الشي لشي نسبة يقتضي تغاير المنتسبين اقول يكفي
تغاير المتسبين بحسب الاعتبار فليجز بين الوجود ونفسه ليرد عليك
فيه كلام آخر والتحقيق انه كما يمتنع ثبوت الشي لنفسه لكونه نسبة مقتضية
بتغاير المنتسبين ويمتنع ايضا تصوره فح لا يمكن الترديد بان الوجود اما موجود
او معدوم كما ذكر في الجواب ولا مجال للمستدل ان يقول التغاير الاعتباري
كاف في تصور النسبة اذ ح يقول كما جوزت فيه فلنجوز فيه ثبوت كما ذكرنا
من طرف المجيب فافهم بل الجواب ان الوجود لا يرد عليه معنى القسمة
الى الترديد هذا الجواب ذكره الحكيم المحقق في التجريد ورده الفاضل
التفتازاني بان فيه من التسليم المدعى والاعتراف بالواسطة واجاب عنه
الفاضل المحشي بان حاصل مجتهم ان الوجود اما معدوم او موجود
او لا موجود ولا معدوم فاذا ابطل كونه موجودا او معدوما تعين
انه لا موجود ولا معدوم وغرض المحقق ان الوجود لا يرد عليه هذا الترديد
الثلاثي لانه مما لا يمكن تعقله اذ لما لم يكن تعقل كون الوجود موجودا كما
بينها كذلك لم يكن تعقل كونه معدوما لان معناه سلب الوجود عن نفسه واذا
امتنع تعقل ثبوت الوجود لنفسه يمتنع تعقل سلبه عن نفسه ضرورة

ان السلب فرع تصور الايجاب ومنه يعلم ان الجزء الثالث اي الوجود لا موجود
ولا معدوم مما لا يمكن تعقله ولهذا اكتفى بذكر الجزئين الاولين وابطالهما
اقول ما ذكره لا يغني من الحق شيئا لان معناه كون الوجود موجودا
ثبوت فرد من افراده له ولا استحالة في ذلك وان تضمن ثبوت الشي لنفسه
فان الشي من حيث هو مغاير له من حيث هو في ضمن جزئي في جزئياته
ويمكن ملاحظة النسبة فيصح الترديد فانه فهم ما ذكره بجذه اخره
والعجب ان ما ذكرناه مما استفدناه من كلام الفاضل المحشي في غير موضع فتبصر
ولا تغفل ثم فيما ان الوجود موجود في الذهن وتعدد ان اذ ان
الوجود ولا يتميز عن الموجود في الخارج بل وجوده وظهوره في الذهن فلا
يكون مايا بالموجود في الخارج فلا يكون حالا في الاعتبار اذ لا مساهلة
في الا في الترديد بالنسبة الى الوجود الخارجي لا الذهني او المطلق حتى يصح
اختيار كونه موجودا في الذهن فان ثبت الحال لا يقوم بالوجود الذهني
لانه يقول يكون الحال موجودا في الذهن لا قائل بالوجود الذهني فافهم
فانه دقيق وقد يجاب عن هذه الشبهة باختيار ان الوجود معدوم
ولا استحالة في اتصاف الشي بنقيضه بطريق الاشتقاق فان كل صفة قائمة
بشي فرد من افراد نقيض ذلك كالسواد والبياض وغيرهما فانها قائمة
بالجسم مع انها في افراد اللاجسم ولا جسم يصدق الوجود والوجود اذا
الوجود ذو عدم فانما المستحيل اتصاف الشي بنقيضه بطريق المواطاة

بان يقال مثلا الوجود معدوم او الموجود معدوم وما ذكره بعض من تشبه
بالفضلا الخائضين من اتصاف الشئ بما يقابله للوحدة كاتصاف الكثرة
بالوحدة ليس بشئ لان اتصاف الكثرة بالوحدة من جهة اخرى فكيف
يصدق عليها احد المتقابلين وامتناع قيام الوصف بالوصف ممنوع والادلة
الدالة عليه ضعيفة كما ستطلع على بعضها اللهم الا ان يقصد الالزام على
القائلين بذلك الامتناع اذا كان الجنس والفصل ماخوذين من اجزاء
خارجية فلا يتجه ذلك فيهما بينهم حكموا بان مادة الجسم ماخذ جنسه
وصورته ماخذ فصله لكن بعض المحققين حكم بان الماهية المركبة في اجزاء
محمولة لا يجوز ان يكون مركبة من اجزاء محمولة وبالعكس ولا يلزم ان يكون
لشئ واحد حقيقتان مختلفتان عند العقل لان مجموع الاجزاء الغير
المحمولة كانه تمام حقيقة الماهية المركبة في الخارج فكذا تمام حقيقتها
في العقل فلو كان لها اجزاء محمولة لكان مجموعها ايضا تمام حقيقتها في العقل
لانا نقول انما يلزم ذلك والاولى ان يجاب هكذا الاستحالة في مطابقة
البسيط الخارجي للصور العقلية المتعددة وانما المستحيل مطابقة الصور
المحسوسة الخارجية فان الصورتين المتغايرتين منها مستحيل مطابقتها
لشئ واحد فتدبر شرع في الفصل الثالث في الماهية قدم مباحث
الوجود والعدم على مباحث موضوعها اعني الماهية لان البحث عنها
من حيث انها مصالحة الموضوعية احدهما وهي بهذا الاعتبار متاخرة

عنهما ولان تحقق الماهية متوقف على احد الوجودين فتاخر عن الوجود والعدم
معه وقدم ايضا صاحب التجريد ما يتعلق بها عليها من الوجوب والامتناع والا
مكان والقدم والحدوث ومن ما به يجاب عن السوال بما هو كان انما به
يجاب عن السوال بكمه هو مع اعتبار الوجود الخارجي فلا يقال ذات العنقا
وحقيقتها بل يقال ماهيتها وقد يستعمل الماهية والذات والحقيقة بلا
فرق بينهما ولهذا قال غالبا في الموضعين والماهية والذات والحقيقة
من المعقولات الثانية اعلم ان المعقولات الثانية ما يعرض الموجود الذهني
من حيث هو موجود ذهني ولا يكون في الخارج ما يطابقه فالماهية والذات
والحقيقة ان مفهوما من معقولات ثانية تلحق المعقولات الاولى الا اخص
ما فوقها يعرض له انه ماهية اي مقول في جواب ما هو وهو انه يعقل في
الدرجة الثانية عارض للوجود الذهني قوله وهي مغايرة لما عداها من العوارض
والذي يخطر ببالي ان الماهية اذا نسبت الى العوارض فقد يكون لها نفس الماهية
او ذاتها فيما بين مكشوف لا يحتاج الى البيان بل الحكم بذلك النفي لغو محض قوله
ولو دخل حد من الاعتبارات اه وايضا ملاحظة الماهية في نفسها غير كافية
في الحكم باتصافها بشئ من هذه الاعتبارات بل يحتاج في ذلك الى ملاحظة شئ
اخر فهذه الاعتبارات ليست داخلة في الماهية ولا عينها وفيه تامل وتمام يعرض
لنفي العينية لظهوره واما كونها ماهية لم يرد بذلك مفهوم الماهية لانه عارض

لما في العقل بمرادا ما صدق عليه هذا المفهوم يدل عليه قوله فان الانسان
انسان لانه جزء من المخلوط الموجود الخارجي واعترض عليه بان كونه
جزءا في الخارج ممنوع بل هو اول المسئلة ولو فرض كما صدق على المخلوط لان الجزء
الخارجي المغاير للكل بحسب الوجود يمتنع صدقه عليه وكونه جزءا عقليا
مسلم لكن الجزء العقلي للموجود الخارجي لا يجب ان يكون موجودا في الخارج
فالحق ان الموجود في الخارج الا الاشخاص والطبايع الكلية امور عقلية منتزعة
منها صادقة عليها لا يقال المطلق لا بشرط والمقيد مشروط فلا
يتصادقان بل يتنافيان لانا نقول التنافي بحسب المفهوم لا بحسب الصدق
وههنا بحث وهو ان قولهم معنى الحمل الخارجي الاتحاد في الوجود الخارجي
ما سوى الطبيعة الكلية هو التشخص وهو امر اعتباري عندنا موجود
زايد عند الحكيم فاذا هو الموجود والموجود وان قولهم معنى الحمل الخارجي
الاتحاد في الوجود الخارجي لا يصح لان المراد مفهوم الكلي كحيوانًا او ناطقًا
وهو غير موجود في الخارج فليتأمل فقيل المطلق موجود في الخارج لكونه
نفس المقيد محمولا عليه اذ ليس في الخارج مطلقا او آخر مركب منه ومن الخصوصيات
بل التغاير والتمايز بين المطلق والمقيد في الذهن دون الخارج وهو
مردود بان كل مقيد لا بد ان يشتمل على امر زايد هو تشخصه حقيقة
فلا يكون نفس الطبيعة كيف يكفيه ولو كان كذلك لكان كل مقيد نفس المقيد

[illegible]
تعينه

الا فهو هو بعينه البطلان الثاني ان المراد تجريده عن اللواحق الخارجية
وفيه بحث لان العوارض الذهنية ما يعتبره الذهن ومعرضها ما لكونها في
العقل من العوارض الخارجية اذ ليس فيه مضمحل باعتبار العقل ولو قيل هذا النزاع
في التسمية ونحن نريد بالعوارض الذهنية ما يلحق الماهية القايمة بالذهن وبالعوارض
الخارجية ما يلحق الماهية الحاصلة في العين الخارجي فنقول الوجود الخارجي لم يلحق العوارض
الخارجية فلا يصح قوله لان الوجود الخارجي ايضا من العوارض والحق ان المجرد لا يوجد
وجوده في الذهن سواء كانت المطلقة العوارض او قيدت بالخارجية الا هي
انا نحكم على المجرد من العوارض باسرها بامتناع وجوده في الخارج والحكم على شيء يستدعي
تصوره فالمجرد حال وجوده في الحاكم الذهني يعتبرها دايما عن جميع العوارض
وان لم يكن خاليا عن جميعها في نفس الامر فهو باعتبار ذاته مجرد وقسيم للمخلوط
وباعتبار وجوده في الذهن قسم من المخلوط كالمعدوم المطلق اي بحسب
الخارج والذهن فانه باعتبار ذاته قسيم للموجود المطلق وباعتبار وجوده في الذهن
قسم منه فليتأمل فان هذا المقام مما اشتبه على القوم لكل نوع شخصا مجردا
خارجيا باقيا ازلا وابدا اما موجود مجرد فلما ذكره واما انه ازلي ابدي فلان
كل مجرد ازلي وكل ازلي ابدي اعلم ان ما ذهب اليه افلاطون وسماه ايديه بالفرد.
الوجود المعنى المتصف بالصفات المتقابلة في حالة واحدة كما يدل عليه كلامه
والماهية المقيدة بعينها التي كما هو المفهوم مراد بل المعرفة الآتي ان الماهية الاولى

عن الابيات واما الثالث فلان اتصاف الجوهر بالصفات التي ابعد طبعه
عنها حالة كما يجب وا ما القابل للمقابلات والجزء المشترك بين المختلفات
فهو الماهية من حيث هي هي لا مادة افلاطون ولعله اراد الماهية
من حيث هي هي وان احتيج في بعض عباراته الى التاويل والتكلف قال
الشيخ الفارابي انه اشارة الى ان الموجودات في علم الله باقية لا تتبدل
ولا تتغير وفيه ما فيه قال صاحب الاشراق بكنه اشارة الى ان لكل
نوع من الافلاك والكواكب والعنصريات ومركباتها جوهراً مجرداً من
عالم العقول يدبره ويفيض عليه كمالاته ويعتني بشانه عناية
عظيمة شاملة بجميع افراده حتى ان الذهني لنوع الناري هو الذي
يحفظها وينوعها ويحدث الذهن والشيح اليها ويسمونه رب
النوع ويعبر عنه في لسان الشرع كما ورد في الحديث بملك الجبال وملك
البحار وملك النار ونحو ذلك وهذا بحث آخر لا تعلق له بهذا المقام
بان الجوهر المشهور هو الا الى الخارجية لا يوجد في الخارج
هذا اشارة الى ضعف مذهبه حيث اشتمل دعواه على التناقض لان
الوجود الخارجي يعرض للشخص في الخارج فالقول لوجوده المجرد
يناقض وتاويله لتنفيد العوارض نفي الوجود ونفي الماهية مع
كونه يفيد عمده انه قوله والجوهر باين المخلوط فلا يكون جزء له

اشارة الى دليله ثم المركب اما خارجية آه وكذا البسيط اما
خارجية وان كانت مركبة في العقل كالعقول والنفوس واما عقلية
بان لا يلتئم في العقل من امور عديدة كالاجناس العالية فيصير الاقسام
اربعة وانما لم يلتفت الى تقسيم البسيط اعتماداً على تقسيم مكسها
بان يكون كل واحد من الاجزاء موجوداً مستقلاً يعني ان المادي غير
الاجزاء تحيزها بحسب الوجود الخارجي لا بحسب الوضع انا اراد
بالروح الصورة الحالة اشارة الى ان التركيب من البدن والروح
انما يتصور اذا اريد بالروح امر مادي ولو اريد به امر مجرد كالنفس
الناطقة وبينهما تركيب حقيقي لزم ان يكون احساسا محسوسين
قد لا يجوز ان يكون الامر كذلك لكون شدة امتزاجها لا تميز بينهما فيتوهم
ان ههنا احساسا واحدا اقول لا ينبغي ان يلتفت اليه الا لدفع الوهم
عن البديهي والحق ان الجنس والفصل امر هو الحق الصريح
والمحقق بهذا المقام فافهم لا يمنع ان يكون الشيء بعينه الظاهر هنا فعليك
لامتناع حمل احدهما على الآخر بالمواطاة ويعلم منه امتناع حملهما على النوع
فان المجتمع من الموجودين المتمايزين في الوجود الخارجي يمتنع ان
يقال هو هذا الواحد وذاك الواحد بشهادة الكل بداهته
كل واحد فالقول بان الاجزاء المتمايزة في الوجود الخارجي لا تثبت

وحصلت منهما ذات واحدة حقيقية صح حمل بعضها على بعض وحملها
على تلك الذات ليس بشيء قوله اجيب بان اعتبار الجنس مع قطع النظر
عن وجوده الخارجي ناشي في العقل قال الفاضل الحشي في هذا المقام
بحث لجتاج الى تأمل صادق النظر ان هذا البحث ذلك البحث الذي
ذكره في حواشيه على شرح التجريد بقوله وفيه بحث لاستلزامه جواز
حمل الاجزاء الخارجية كالجواهر والسقف على المركب كالبيت اذا قطع
النظر عن الوجود الخارجي ولا شك في بطلانه اذ لا يصح ان يقال البيت
هو السقف ولا ان يقال البيت هو الجدار سواء نظر الى الوجود الخا
او لم ينظر فالصواب في الجواب ان يقال في معنى الحمل في الاجزاء المحمولة ان
المتغايرين مفهوما متحدان في الوجود الخارجي حقيقة او تو[هما]
وهذا المعنى لا يتصور الا مع التمايز والتغاير في الوجود الذهني والاتحاد
في الاتحاد في الوجود الخارجي انتهى عبارته اقول لعل مراد الشارح
ان اعتبار الجنس مع القطع النظر عن وجود الخارجي امر عقلي حاصل في
العقل غير مستلزم لرفع الامتياز بحسب الوجود الخارجي يصح حمل النقض
للاتحاد بحسبه فليتأمل قوله اما ان يكون بعضها اعم من بعض او لا يكون
اقول فعلى هذا يكون التساوي داخلا في المتباينات وهذا يخالف صاحب
المواقف من المتن خلافه حيث قال ان صدق بعضها على بعض فمتصادقة

والا فمتباينة والمتصادقة اما ان يتساوى فمتساوية او يكون بعضها اعم من بعض
فمتداخلة ثم العموم اعم من ان يكون مطلقا او من وجه لكن التساوي والعموم
من وجه لا يكون بالابين الاجزاء الماهية الاعتبارية فتدبر قوله محتملة معقولة
اراد بالمعقول ما يقابل المحسوس كما هو المتبادر من قوله او محسوسة لا ما
يقابل الخارج فيصح كونها اي المحتملة المعقولة اجزاء وجودية كالهيولى والصورة
قوله اما ان يكون وجودية باسرها لا يقال ههنا قسم اخر وهو ان يكون الاجزاء
باسرها عدمية لانا نقول المراد بالوجودي ما لا يكون السلب جزء من مفهومه
فالعدمي الصرف غير معقول لان العدميات لا يعقل الا بالاضافة الى الوجوديات السابقة
لا يتصور الا مع الايجاب فتصور المعنى الوجودي ضروري قوله فقبل البسائط
غير مجعولة لا خلاف في ان وجود الممكن مطلقا اي بسيطا كان او مركبا مجعولة
واما ماهيته فمجعولة ايضا عند المتكلمين وغير مجعولة عند جمهور الفلاسفة
والمعتزلة وذهب بعضهم الى ان الماهية المركبة مجعولة دون ماهية البسيط
والتحقيق انه لا نزاع بحسب المعنى لانك قد تبينت فيما سبق معنى الجعل والتأثير
في الماهية في انفسها لا يتصور تاثير المؤثر فيها بل انما يتصور تاثيره فيها باعتبار
الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود فمن نظر الى الاول قال الماهيات باسرها
ليست بمجعولة ومن نظر الى الثاني قال انها مجعولة ومن قال ان ماهية المركبة
مجعولة دون ماهية البسيط فلا يمكن حمل كلامه على احدهما بل يحمل على انه اراد

ان ماهية المركب في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجا الى ضم بعض

اجزائها الى بعض وهذا الاحتياج الثاني لا يتصور في البسيط وهو المراد

من قوله فلا يعرض الامكان للبسايط ولم يرد به امكانها بالقياس الى وجودها

لظهور بطلانه اذا الكلام في الممكن دون الواجب والممتنع وبه يندفع عنه

الجواب الذي ذكره المص فاتضح ان الاقوال الثلث كلها صحيحة فليتأمل

قوله اجاب المص بانا لا نم آه وقد يجاب بطريق النقض بانه لو لم يكن البسايط

باسرها مجعولة لم يكن شئ من الماهيات المركبة مجعولا اصلا اذ ليس المركب

الا مجموع البسايط فاذا لم يكن شئ من اجزائه من الجهة الصورية مجعولا لم

يكن المركب ايضا مجعولا ورده الكاتبي بانه يجوز ان يكون المجعول وجود

المركب او انضمام بسايط بعضها الى بعض ودفع ذلك صاحب المواقف

بان ذلك الوجود او الانضمام ايضا له ماهية هي اما بسيط فلا يكون مجعولة

او مركبة فينتقل الكلام فيه وفي اجزاء البسيط اقول لم لا يجوز ان يكون المجعول

هوية الوجود او الانضمام وقد ذهب اليه نفسه حيث قال وجواب

قول المتكلمين لو لم يكن شئ من الماهيات مجعولا لا ترتفع المجعولية بالكلية لانه

ما ذكرت كونه مجعولا من وجوده فموصوفية الماهية بالوجود فهي ايضا ماهية

في نفسه والجواب ان المجعول هو الوجود الخاص اي هوية لا ماهية الوجود وفيه

تأمل وهو ان الهوية الماهية مع التشخص وهو ايضا ماهية بل كل ما ينضم

الى الماهية

الى الماهية فله ماهية فيلزم من عدم مجعولية الماهية وكذا يلزم من عدم

مجعولية الماهية البسيطة عدم مجعولية الهوية ويمكن دفعه بان

النزاع في الماهيات التي هي طبايع الاشياء الا فيما صدقت

هي عليه من الافراد قوله لان الامكان اعتبار عقلي واد المص هذا

القيد ليظهر عدم عروضه للبسايط حين وجودها وان كان في عروضه لها

بالنسبة الى الوجود والعدم فالامكان متأخر في الماهية نفسها

ومن مفهوم الوجود ايضا لكنه ليس متأخرا عن كون الماهية

موصوفة فليس معنى قوله بالنسبة الى وجودها انه عارض لها بالنسبة

الى وجودها الحاصل لها بل معناه بالنسبة الى الوجود المقيد بالاتحاد

الموصوفة قوله فهو مقتضى للاثنينية باعتبار الماهية والوجود الحاصل

ان الامكان ليس نسبة بين اجزاء الماهية حتى يختص بالمركبات بل نسبة

بين الماهية والوجود لكونه عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم قوله

وقال السابق في الاجزاء بذلك الجزء المستقل وذلك لانه لا بد من احتياج بعض

الاجزاء الى البعض في المركب الحقيقي والا لم يحصل هناك ماهية واحدة

وحدة حقيقية فلو اخذ الحكم الكلي بديهي فلو لم يقع بعض الاجزاء

لاستغنى منها كل من الاخر فيمتنع ان يلتئم منها حقيقة واحدة كما سبق

في بحث الحال وقد يناقش بانه لا يلزم منه عدم قيام بعض الاجزاء مستقلا

استغنائه كل منهما عن الاخر لجواز احتياجه اليه بوجه اخر واما المركب الاعتباري كما في الوضع

فما يلزم فيه احتياج بعض الاجزاء الى البعض فان قيل كيف يصح عدم
الاحتياج اصلا مع ان احتياج الهيئة الاجتماعية الى الاجزاء الماهية
لازم قطعا قلنا الصورة الاجتماعية في المركب الاعتباري اعتبارية
محضة بخلاف الصورة في المركب الحقيقي وان قيام المركب بغيره الا ان
قيام المركب بغيره يستلزم ان يكون ذلك المركب عرضا بخلاف قيام
البسيط والحق ان الفصل علة لوجود الجنس على معنى ان طبيعة الجنس
امر مبهم في العقل لا على ما هو معنى المتبادر لكنه علة المحصل ويوجدوا ان
الفصل علة لوجود الجنس في الاذهان وليس كذلك بل الفصل علة
لتحصيل الجنس وتعينه زوال الابهام في الذهن لا بسبب الفصل بتحصيل
الجنس ويصير حصة فالفصل علة الحصة بحسب الحقيقة فلا يكون الفصل
علة للجنس من حيث هو موصوف بتلك الصفة وعلية الجنس بهذا المعنى
بديهية لا يمكن منعها بعد التعقل الطبيعة الجنسية والفصلية على ما ينبغي
اصلا قوله وتوهم كون الفصل علة لطبيعة الجنس في الخارج خطاء
وكذا توهم عليه له في الذهن باطل والا لم يعقل الجنس بدون فصل من
الفصول قوله وفيه نظر لانه ان اريد بالشخص هو مفهوم التشخص اه هذا
السؤال للكاتبي واجاب عنه صاحب المواقف بان المراد هو الشخص
المعلوم وجوده قطعا كزيد مثلا وليس مفهومه مجرد مفهوم الانسان
والا يعد فعلى عمرو انه زيد فاذا هو الانسان مع شيء آخر تسمية التعين
فيكون ذلك الشيء الآخر جزءا لزيد فهو جزء الانوع وهذا المطلوب فيه بحث

وهو ان ذلك الآخر بعد تسليم لزوم جزئيته لا يلزم ان يكون تعينا لجواز ان
يكون شيئا آخر من الاعراض المحقق الوجود وفيه تامل قوله ولا يلزم منه
٢٠١ وجود المعروض وجود العارض كزيد الاعمى فان الاعمى عارض له في الخارج
مع انه ليس من الموجودات الخارجية قوله فان الشخص بهذا المعنى من
الامور الاعتبارية نقل في توضيحه ان المجموع المركب من الوصف المحقق
وموصوفه مركب اعتباري فكيف اذا كان الوصف عاريا عن الحقيقة
وفيه ما فيه قوله لم يكن عدما مطلقا اذ لا تميز فيه فلا يتصور ان يكون مميزا
لغيره قوله والثالث باطل والا يلزم من وجوده وايضا ذلك الغير ان
كان عدميا يكون التعين وجوديا لان عدم العدمي وجودي وان كان
وجوديا فلا بد ان يتصف بالتعين فيلزم ان يكون الشيء موصوفا بعدم
قوله اذ لو تاملت القسام بتعين الشخص من انضمام التعين الى
الماهية لا يقال يجوز ان يكون التعين المنضم الى الماهية تعينا جزئيا
اذ لو تاملت التعينات لا يمنع جزئيتها لانا نقول نعم يكن على تقدير التماثل
يمنع في كل تعين في جزئيته الى انضمام تعين آخر فيلزم التسلسل فقد يرد
يمكن هنا ان يمنع لزوم التسلسل ويقال يجوز ان يكون تعين التعين نفس
التعين فليس بشيء اذ لو اريد انه يجوز ان يكون بعض افراد التعين عين فيه
فهو نادر في كون حكم الامثال واحدا ولو اريد انه مطلق في الموضوع
في الامور الموجودة في الخارج فهو ضروري البطلان قوله وضم الكلي الى الكلي
لا يفيد الجزئية وقد يقال المراد ان انضمام الكلي الى الكلي وتقييده به

لا يستلزم الجزئية والتشخص وان كان قد تفيد لها على نحو ما قيل في الرسم
انه لا يفيد الكنه فان معناه انه لا يجب افادته الكنه وليس بشيء في التعريف
على ما قيل في الرسم بطلوع ضوء الفارق قوله فلا يلزم تماثل التعينات
ولو سلم تماثلها فلا يلزم من كون احد التعينين وجوديا كون التعين
الآخر ايضا كذلك لان المتماثلات لا يجوز ان يكون بعضها موجودا وبعضها
معدوما فتامل قوله والمعدوم لا يكون احد ما لشيء اذ لا يجب
ذلك لانه لا يجوز قوله فان الشيء المعتبر عند ان العبرة بالمعنى دون
ذكر اللفظ فالمعنى عدمي والا معدوم وجودي قوله والكلام في تعيينها
التعين ولزم التسلسل وقد يمنع لزوم لجواز الانتهاء الى تعيين
اعتباري اذ لا يلزم من كونه موجودا وجود جميع افراده قوله
واجيب بان تعين كل متعين له ماهية قال الفاضل المحشي عنه عبارة
مشعرة بان كل تعين له ماهية كلية الا انها منحصرة في فرد واحد وذلك
يستلزم احتياجه الى تعيين آخر قطعا والحق انه لا حاجة الى اثبات
في صحة ذوات ما هي له بالحقائق اقول الظاهر ان مراد المجيب بناء على
ما قيل ان كل موجود في الخارج فله ماهية كلية في العقل لكنه في حق الواجب
محل نظر فالظاهر ان كل فرد من التعين له ماهية ينحصر نوعها في شخصها
وتعين ذلك الفرد بنفس طبيعة التعين لا بتعين آخر فلا يلزم التسلسل
وهو ايضا محل نظر قوله لكن تميز الحصة موقوف على اختصاص هذا
التعين هذا هو الظاهر ولهذا اقتصر على لزوم الدور وقد يرد بان

تمييز الحصة انما يكون بهذا التعين فدور وانما يكون بتعين آخر فتسلسل قوله
ونوقض هذا الدليل باختصاص الفصول بحصص الاجناس وفيه ابحاث
الاول ان نسبة التعين الى الماهية النوعية كنسبة الفصل الى الماهية
الجنسية وتحقيقه ان الجنس امر مبهم يحتمل ماهيات كثيرة ولا يتحصل
الا بانضمام فصل كما سبق وهما متحدان ذاتا وجعلا ووجودا في
الخارج ولا يتمايزان الا في الذهن كذلك الماهية النوعية يحتمل هويات
متعددة ولا يتعين لشيء منها الا بالتعين المنضم اليها وهما متحدان في
الخارج ذاتا وجعلا ووجودا ومتمايزان في الذهن فقط فليس
في الخارج موجود وجود الماهية وكذا هو التعين والا لامتنع حمل الماهية
على افرادها بل ليس الموجود الا الهويات الشخصية الا ان العقل يفصلها
الى الماهية والتعين كما يفصل الماهية النوعية الى الجنس والفصل ومن
هاهنا يعلم ان النزاع بين الفريقين لفظي فان الحكماء لا يدعون
ان التعين والتشخص امور موجودة في الخارج ويمتاز عن الماهية فيه
بل يقولون انه امر موجود عين التعين الماهية في الخارج ويمتاز عنها
في الذهن فقط والمتكلمون يدعون انه ليس موجودا زائدا على الماهية
في الخارج اثنينية وقد سبق نظير ذلك في الوجود ما صدق عليه هذا
لكن الظاهر ان التعين اعتباري بمعنى ان ما صدق عليه السواد مثلا فلا
والا لكان التعين محمولا على السواد ويكون الحاكم بان التعين موجود
ضروريا الحكم بان السواد موجود قوله واجيب عن هذا الدليل على

فان قيل الجزئي لا يكون جزئيا الا بالتعين ونقل الكلام اليه فيلزم التسلسل اجيب انما يلزم التسلسل ان لو كان التعين جزئيات زائدة هاهنا اما اذا كان بعضه عينه فلا يلزم التسلسل
ان لا يتعلق بشيء منها م

في الخارج ويمتاز فلا منافاة بينهما كلامه

سبيل التفصيل بان اختصاص هذا التعين اه يريد ان الاختصاص
مع عدم الحصر زمانا وان كان متقدما عليه ذاتا فلا يكون الا دور
المعية ولا استحالة فيه الا ترى ان معروض البياض هو الجسم الابيض
به لا قبيل ولقائل قيل ان يقول اتصاف التعين الى الماهية ان كان
عينيا فلا بد له من غير سابق بالضرورة وان كان عقليا فانضمام
فرد من التعين الى الماهية في العقل دون افراده الاخر لا بد له من
مخصص آخر قوله يمكن ان يقال اذا كان اتصاف التعين الى الماهية
عينيا يلزم تقدم وجودها عليه ضرورة تقدم وجود الموصوف على العارض
بالذات وتميز الموصوف مقارن له وجوده بالزمان ولا يلزم من
تقدم وجوده بالذات تقدم ما معه بالزمان وفيه تأمل وهو
انه لا تقدم لواحد من الوجود والتعين على الآخر لا بالذات ولا بالزمان
فالظاهر ان تقدم الوجود بالذات يقتضي فقد يرد اما قوله وان كان
عقليا الى قوله لا بد له من مخصص فيه فقد قيل عليه لجواز ان يكون
المخصص هو المعدات كتعين صورة للهيولى وايضا حصر طلب المخصص
في كونه عقليا تخصيص بلا مخصص وفيه ما فيه قوله واجيب بان وجود
الماهية مع اتصاف التعين اليها وحاصله انا نختار ان وجود الماهية
لا يقتضي تعينا آخر قوله فيلزم وجود الماهية بدون تعين زائد عليها
وهو المطلوب قلنا لا نسلم بل وجود الماهية مع اتصاف التعين
اليها معية زمانية وانما يلزم ما هو الاصل لتسبي وجود الماهية

11

بدون تعين زايد عليها لو كان اتصاف التعين اليها بعد وجودها
بعدية زمانية وهو ممنوع قوله فرع على كون التعين وجوديا زائدا على
الماهية لم يريد ان التعين اذا كان امرا اعتباريا لم يكن له حاجة الى علة
ولا يحتاج الى العلم تقديركونه وجوديا زايدا على الماهية في زعم
ذلك المتصدي لبيان علته وانت خبير بان الموجود الخارجي اذا
اتصف بصفة اعتبارية يحتاج في اتصافه بها الى العلة كما يحتاج اليها
اذا اتصف بصفة وجودية غير ان الصفة الوجودية تحتاج الى
العلة في وجودها ايضا بخلاف الصفة العدمية اذ لا وجود لها فيكون
البحث عن علة اتصاف الماهية بالتشخص وان كان التشخص غير
موجود في نفسه قوله اذا اقتضت التشخص لذاتها وكذا ان اقتضته
لأنه امر اعتباري يبتني على تقدير كونه اعتباريا
بواسطة لازمها المختص بنوعها في شخصها وفيه بحث اذ يرد عليهم مثل
ما ذكره في زيادة وجود الواجب على ذاته كما سبق الاشارة
اليه وايضا كون التشخص لازما للماهية ليس بالمعنى المتعارف
بل باعتبار وجودها ولذا كان هذا الحكم اي ان لا يكون الماهية
باعتبار وجود خاص علة لتشخصات متعددة فليتدبر قوله والا امكن
تخلف المعلول وهو التشخص الاول الذي اقتضت الماهية ولعل
اعتبر علتها التشخص شخص آخر لتخلف المعلول عن علته التامة سيف
الموضعين لتحقق الماهية في كل من الشخصين بدون تشخص الآخر
لأن الماهية متحققة في شخصين لانها يصدق عليهما بدون
قوله لان المباين نسبته الى الكل على السواء وقد يمنع تساوي

لتخلف آخر لانه يصدق على زيد وعمرو وتخلف
احدهما لا يوجد في الآخر فلزم تخلف
المعلول وهو التشخص عن علته
وهي الماهية فافهم

فلا يمكن ان يكون علة لتعين شخص في [illegible]
والا يستعمل ماهية [illegible]

[illegible]

النسبة لجواز ان يكون للمباين نسبة مخصوصة بها يقتضي تشخصا معينا

واذا تعدد الفاعل المباين تعدد افراد الماهية ايضا كما ان كل فاعل

من الفواعل لوجودات الممكنات نسبة مخصوصة الى منفصل قوله

وغير المباين من حال في التشخص او محل له وقد يردد بان غير المباين اما

حال في الماهية او محل لها والاقرب ان يقال غير المباين اما حال في التشخص

او محل له والمراد بالمحل وكذا بالمادة الموضوع في الاعراض والهيولى

في الاجسام والمتعلق في النفوس فتامل قوله فلا يكون الحال علة

لتشخص الظاهر في العبارة ان يقال فلا يكون الحال علة لمحله اذ لا يكون

الحال علة لتشخصه واعترض عليه بان الحال قد يكون سببا لمحله كالصورة

المطلق فانها حالة في الهيولى وعلة لها قوله فيتعلق تشخصها بتشخص

موادها وقد ذكرنا المراد من المادة ومحصوله المادة الجسمية فقالوا

تشخص العقول المجردة بماهياتها ولا يمكن تشخصها بالمادة فلا يكون

العقول مجردة واما النفس الانسانية فهي وان كانت مجردة في ذاتها

لكن لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف كانت في حكم الامور

الحالة في المادة فتعددها بحسب تعدد المادة التي يتعلق بها ذكر

التعلق بخلاف تعلق العقل متعلق التي لغيرها يظهر بالتامل للمادة

وقد يناقش بانه لم لا يجوز ان يكون للعقل المجرد محل غير المادة

الجسمية فيتعدد بتعدد ذلك المحل وانت تعلم ان هذه المناقشة

لا يجري في المعلول الاول قوله واعراض يكتنفها الظاهر انه انما يتوهم

لا

لا بناء على ان الاستناد الى المحل والمادة اعم من ان يكون بنفسها او بواسطة

ما فيها من الاعراض لكن لو قال رح الا ان المراد استناد تشخصها الى المحل والمادة

بواسطة ما فيهما من الاعراض وبالجملة يرد السوال بانه يجوز ان يكون السبب

المستقل حالا في محل التشخص فقط وحاصله ان الحصر في قوله وغير

المباين اما حال في التشخص او محل له ممنوع وحاصل جوابه انه لا محال لكون

الحال في نفسه سببا مستقلا قوله فيل عليه تشخص المواد وعوارضها

اجاب الحكماء عن السوال الوارد على تشخص المواد بان علة تشخص

المادة اعراض تلحقها او يتعاقب عليها بتعاقب الاستعدادات الى غير

النهاية ومثل هذا التسلسل غير ممتنع عندهم ورد ذلك بانه يجوز ايضا

تشخص الماهية وتعدد افرادها بسبب صفاتها العارضة لها على

سبيل التعاقب من غير لزوم مادة وايضا ينقل الكلام الى تشخص

تلك الاعراض وتعدد افرادها بان علته ان كانت تشخص المادة المستند

الى تشخص تلك الاعراض يلزم الدور وان كانت تشخص المادة المستند

الى الاعراض الاخر السابقة عليها ينقل الكلام اليها ويلزم التسلسل وكذا

ان كانت علة تشخص تلك الاعراض اللاحقة السابقة التي كانت علة تشخص

المادة فان الاعراض السابقة لها اجسام متعددة فيجب في علتها الى

متعددة وهم وان جوزوا مثل ذلك التسلسل لكن لزمهم جوازه في الصفات

العارضة للماهية المتعاقبة عليها فليتامل واما الجواب الذي ذكره

ان ح بقوله اجيب بان الشيء الذي لا يقبل التكثر لذاته معناه انه فلا
يدفع ذلك السؤال لان محصوله اجزاء الدليل في المادة وانتقاضه بها
فالقول بان الشيء الذي يقبل التكثر لذاته اعني المادة لا يحتاج في
ان التكثر الى قابل لا يفيد ح في ذلك لا في لتكثر نفس اما ان يستند الى
ذات المادة او الى غيرها الى اخر الدليل قوله في الوجوب والامكان والقدم
والحدوث لا يقال لم يتعرض المص لبيان مفهوماتها اولا مع ان الا
نسب ذلك لانا نقول للاعتماد على بداهتها وكذا الواجب والممكن والقديم
والحادث كما هو ضروري قد يحصل لمن لم يمارس طرق الاكتساب فيعرف
توبيخا للغفلة قوله اما الوجوب والامكان فلوجهين وقد يستدل على
كونهما اعتباريين بصدقهما على المعدوم فان الممتنع واجب العدم
والمعدوم الممكن ممكن الوجود والعدم فلو كانا ثبوتيين لما صدق
على المعدوم لامتناع اتصاف المعدوم بالموجود ورد ذلك بان صدق
الشيء على المعدوم لا يستلزم ان يكون معدوما بمعنى ان يكون فرد منه
موجودا فيجوز ان يكون بعض افراده موجودا وبعضها معدوما فيكون
ذلك الشيء باعتبار صدقه على الافراد التي الموجودة موجودا وباعتبار
صدقه على الافراد المعدومة معدوما قوله ضرورة خصوصية الوجود
الى الموجود بالوجوب ونسبة الوجود الى الممتنع فانها بالامتناع فافهم قوله
اجيب بان الصفة اذا كانت ممكنة كان الموصوف من حيث هو موصوف

بتلك

بتلك الصفة ممكنا لا يقال صفات الله تعالى ممكنة فيلزم ان يكون سبحانه وتعالى
من حيث هو موصوف بتلك الصفات الممكنة ممكنا لانا نقول جهة الوجوب
غير جهة الامكان ح واما اذا كان الوجوب ممكنا كان الواجب من حيث
انه واجب ممكنا ثم يعلل امكان الموصوف من حيث هو موصوف بافتقاره
الى تحقق الصفة لا يتوقف على امكان تلك الصفة قوله والحق ان يقال هذا
رد لقوله وانما يلزم ذلك لو لم يكن علة الوجوب هي الذات او لكن الظاهر
ان لا يتعرض لقوله وان كان علة الوجوب غير الذات قوله لزم تقدمها على
الوجوب بالوجوب والوجود اما تقدمها بالوجود فظاهر لان الشيء ما لم يوجد
لم يوجد واما تقدمها بالوجوب فلان الشيء ما لم يجب وجوده اما بالذات
او بالغير لم يوجد فوجوب العلة الشيء هي الذات متقدم على وجودها المتقدم
على الحادث المتقدم على وجود المعلول فيلزم تقدم وجوب العلة على المعلول
بثلث مراتب او نقول وجوب العلة متقدم على وجودها وهو متقدم على
وجوب المعلول وهو متقدم على وجوب المعلول فان كان ذلك الوجوب
المتقدم غير الوجوب المتأخر يلزم ان يكون للواجب وجوب آخر وان كان
عينه يلزم تقدم الوجوب على نفسه قوله يلزم جواز انفكاك الوجوب
عن الذات اي بالنظر الى الذات نفسه مع قطع النظر عن ذلك الغير يجوز انفكاك
الوجوب عن الذات فلا يرد ما قيل يجوز ان يكون ذلك الغير من لوازم الذات
فلا يجوز انفكاك الوجوب اللازم لذلك الغير عن الذات لان لازم اللازم
لازم وايضا ينتقل الكلام الى موجد ذلك الغير اذ ليس لواجب قطعا في وجوده

اما بالذات او غيرها وفيه تأمل فالاظهر ان يقال ان علة الوجوب لو كانت غير الذات
يلزم احتياج الواجب في وجوبه الى الغير قوله فثبت ان نسبة الوجود الى
الوجوب بالوجوب آه ومقتضى هذا الدليل يجري في مواضع عديدة كالوجوب
والبقاء والقدم والحدوث والتعين وغيرها ولهذا جعله صاحب التلويحات
ضابطة كلية فقال كل ما يكون نوعه متسلسلا اعتباره فان كل ما يتكرر نوعه
اي يتصف فرد يفرض منه في ذلك النوع فيكون مفهومه تارة عام حقيقة
محمولا عليه بالمواطأة وتارة وصفا عارضا له محمولا عليه بالاشتقاق يلزم
ان يكون ذاته اعتباريا لا وجود افراد النوع لا يستلزم وجود جميعها فاللازم
ان لا يكون جميع افراد النوع المتسلسل المترادف موجودا الا ان لا يكون فرد منه
موجودا قوله السحقانية الذات الوجود فيه تنبيه على ان الاقتضاء مصدر
مضاف الى المفعول قوله فلوجد الوجوب والامكان لزم تقدم الصفة على الموصوف
وحاصله ضابطة كلية ايضا ذكرها صاحب التلويحات حيث قال كل صفة لا يجب
تأخرها عن وجود موصوفها يجب ان يكون امرا اعتباريا وتحقيقه ان قولنا كل
صفة موجودة يجب تأخرها بالذات عن وجود الموصوف قضية صادقة وهي تنعكس
بعكس النقيض الى ان كل صفة لا يجب تأخرها عن وجود موصوفها لا يكون موجودة
واما يقال في بيان هذه الضابطة ان الصفات التي لا يجب تأخرها عن وجود
موصوفها في الخارج يجب ان يكون اعتبارية اذ لو كانت وجودية لجاز

اتصاف الماهية حال العدم في الخارج بصفة موجودة فيه وانه محال بالضرورة
نعم فيه بحث اذ لا يلزم من عدم وجوب تأخر الصفة عن وجود الموصوف جواز
اتصاف حال العدم فيجوز ان يكون مقارنا لوجود الموصوف لانه واجبة
فلا يجوز اتصاف الماهية الا حال وجودها فالثابت قوله بناقضه الامتناع
الذي هو عدم من ضرورة صدقه على المعدومات وفيه بحث لا نصدق المفهوم
على المعدوم لا يقتضي كون ذلك المفهوم عدميا كما سبق وانما يقتضي ذلك
لو لم يصدق الا على المعدوم وليس الامتناع كذلك فان الواجب يصدق عليه انه
ممتنع العدم فالاولى ان لا يتعرض لبيان كون الامتناع عدميا لظهوره ولهذا
لم يتعرض لكونه وجوديا قوله فلان القدم والحدوث وجد القدم اي وقد عرفت
ما فيه فتذكر قوله لا رتفع بارتفاع غيره واعترض عليه بانا لا نسلم ان الواجب
لذاته لو كان واجبا لغيره لارتفع بارتفاعه وانما يلزم لو لم يكن واجبا لذاته
وبانه يجوز ان يكون ارتفاع ذلك الغير محالا والمحال جاز ان يستلزم المحال والجواب
ان الواجب لذاته اذا فرض واجبا لغيره يكون ثبوت الوجود له معللا بذلك
الغير فقط لا بذاته ايضا والا يلزم توارد العلتين المستقلتين اي الذات
وذلك الغير على المعلول واحد بالشخص وهو محال فتدبروا ما قد يتخيل
ان يكون ارتفاع ذلك الغير الا غير موجه لان ذلك الغير ممكن في نفسه فيجوز ان
ارتفاعه قطعا اقول والاقرب ان يقال الواجب لذاته لو كان واجبا لغيره فاما
ان يكون ثبوت الوجود له معللا بذلك الغير فقط كما ذكر فيلزم ان لا يكون الواجب
لذاته واجبا واما ان يكون معللا بهذا اعني بذاته وبذلك الغير ايضا فيلزم
توارد العلتين المستقلتين على المعلول واحد بالشخص فتأمل فانه حقيق

اتصاف حال العدم فيجوز ان يكون مقارنا لوجودها الوجود الموصوف لانه واجبة فلا يجوز

يعني انه لا يمكن فرد منه موجودا فيجوز ان يكون بعض افراده موجودا او بعضها معدوما فيكون ذلك الشيء باعتبار صدقه على الافراد الموجودة موجودا وباعتبار صدقه على الافراد المعدومة معدوما منه

يعني اذا لم يكن ذاته بعضه

بوجوه اقتضاء تاما وارتفاع المعلول انما يكون من ارتفاع العلة اذا كانت منحصرة فيه وذكر الواحد الذي ارتفع انما اذا كان له علة اخرى فهو شرح مواقف

بالقبول قوله بعنى ان يكون صورتان عقليتان مطابقتين لشئ بسيط وهو محال قد سبق ما هو الاول في دفعه قوله واذا لم يكن مشاركا لغيره في ما هيته من الماهيات قيل عليه عدم مشاركة الواجب لغيره في ماهيته من المطالب لا يدل على ان الواجب لا جنس له اصلا لجواز ان يكون له جنس منحصر في نوعه وينحصر نوعه ايضا في شخصه بحسب الخارج وان كان في العقل يحتمل الانواع قوله ان العقل لا يحتاج في تعقله اه التي هي الوجود الخاص قال فاضل الحنفي بل هم متوقفون بان ذاته التي هي الوجود الخاص غير معقول للبشر فمن اين حكم باحتياج العقل في تعقلها الا مبني بقوماته والاستدلال بانه لا اشتراك له مع الغير في ذاته ليس بتمام لم لا يجوز ان يكون بعض المفهومات الصادقة عليه وعلى غيره كالعاقل والمعقول مثله ذاتيا عاما اولازم ذاتي عام له وانتفاء الاشتراك مع الغير في ذاته وعدم الاجزاء الخارجية لا يقتضيان عدم تركبه عقلا لجواز ان يكون له اجزاء محمولة مساوية له غير منتزعة من اجزاء خارجية فلا يصح قوله فيستحيل تركبه في العقل مطلقا قوله لو قدر كون الوجوب لذاته ثبوتيا زائدا على الذات كما هو المذهب عندنا كما قوله جاز انفكاك الذات عن الوجوب فيلزم امكان الذات اضاف هنا الانفكاك اي الذات وفيما سبق الى الوجوب نظرا الى التحقق والمال قوله الحكم الرابع ان الوجوب لذاته اي الوجوب لذاته سواء كان وجوديا او عدميا لا يكون مشتركا بين اثنين كما سيأتي في الالهيات في مسئلة التوحيد وفيه تأمل وهو انه لا يمنع عدم اشتراك الوجوب بالعدمي في الادلة المشهورة فيها كما ستطلع عليه فتدبر

قوله

قوله فالواجب اذا اتصف بصفات جواب دخل مقدر اداه والاظهر انه يقدر الدخل هكذا كيف لا يكون الوجوب لذاته مشتركا بين اثنين مع ان واجب الوجود لذاته كما وقع في كلام البعض هو الله تعالى وصفاته فاجاب بان الوجوب الذاتي للذات وحده والصفات واجبة به لذاتها وكلام البعض ينبغي ان يؤول بهذا قوله لكان تلك الصفات ممكنة بناء على ان الوجوب لذاته ليس مشتركا بين اثنين فاذا لم يكن تلك الصفات واجبة لذاتها يكون ممكنة بالضرورة قوله الاول ان الامكان هو محوج الممكن الى السبب اي الامكان علة احتياج الممكن الى السبب المؤثر وهذا مذهب الحكماء ومذهب بعض المتكلمين قوله فيحتاج الممكن اي من حيث هو ممكن فالمعنى فيحتاج الممكن لا لكان لتساوي طرفيه في ترجح وجوده او عدمه الى امر مغاير للممكن يرجح احدهما على الاخر فالحكم بان الامكان محوج اولي لا يتوقف الا على تصور الموضوع والمحمول والنسبة بينهما قوله اعترض عليه ان الممكن في ترجح وجوده اه اعلم ان زمرة الحس اتباعه انكروا الامتناع وقوع الممكن بلا سبب وذهبوا الى وجود السموات بطريق الاتفاق والامام ذكر من جانبهم شبها كثيرة اقوالها ما نقله المص قوله لان الحاجة صفة الممكن وصفة الممكن اضافة الصعود الى الممكن المناسب المقام وزيادة التوضيح والافضل الواجب ايضا ممكن قوله وينقل الكلام الى حاجة الحاجة قيل ومرجع هذا الوجه ايضا بطلان التي نقلناها لا يقال هل يرد على هذا الوجه ما يرد على تلك الظاهر بط لانا نقول نعم ولا كن هاهنا مانع مخصوص وهو انه يلزم عدم احتياج الحاجة الثبوتية الى الغير ما بعده حاجة عدمية الى المؤثر فعلم الجواب بين في قوله واما ان الحاجة

فان قيل لا نم ان صفات الواجب واجبة بالغير فقد سبق ان الامكان ممكن والا في نفسها وان كان ممكن نظرا الى الذات الواجب كما ان الممكن حال وجوده لعلته التامة ممكن الزوال في زوال ... نفسه والا يمتنع نظرا الى العلة فيلزم انه لا يلزم من فرض وقوع زوال الى ... بل ... ممكن زوال الى نفسها فلا يكون واجبة بالغير فيكون واجبة بالذات فنقول زوال الشئ عن انفكاك عن شئ فالشئ الاثنين ممكن الزوال في نفسها اذا انتفت الواحد والمتنوع الانفكاك عن الاثنين اذا قد ثبت فنحتاج ان الصفات واجبة بالغير قوله فيكون ممكنة الزوال في نفسها قلنا نعم ولكن لا يلزم امكان انفكاكها عن الذات والحال انما يلزم محال فرض وقوع الانفكاك لا من فرض وقوع الزوال والحاصل ان اللازم من الوجوب بالغير هو امكان الزوال في نفسها لا امكان فيه ولا يلزم منه الحال وهو انفكاكها عن الذات لا يلزم من الوجوب بالغير فلا يشترك الوجوب الذاتي بين الاثنين وهو المدعى حسن جلبي

اذا كانت عدمية فافهم قوله والثاني ان الحاجة لو كانت ثبوتية لكانت
متقدمة ومرجعه الظابطة الثانية قوله ولان الحاجة اذا لم يكن ثبوتية وقد
يتوهم من ظاهره ان هذا على تقدير تسليم اتصاف الممكن بالحاجة لكنها الحاجة
اذا كانت صفة للممكن فلا وجه لعطفه فلا يكون الممكن محتاجا الى المؤثر فان
الاتصاف بالحاجة يستلزم تحقق المشتق قوله لان الصفة اذا لم يكن محتاجة
الى المؤثر لم يكن الموصوف محتاجا اليه اذ لو كان الموصوف محتاجا اليه يكون
الصفة ايضا محتاجة اليه لان الصفة محتاجة الى الموصوف والمحتاج الى المحتاج
الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء وهذا انما يتم فيما اذا كان للموصوف وجود ثابتا
والصفة عدمية لان الموصوف لكونه وجوديا يحتاج الى المؤثر والصفة
لا تحتاج اليه لكونها عدمية وهنا الحال كذلك لان الغرض ان الحاجة عدمية
قوله ولان الحاجة اذا كانت عدمية لم يكن لها علة وقد سبق ان العدمي وان
لم يكن محتاجا في ثبوته في نفسه الى علة اذ لا ثبوت له كذلك لكن اتصاف
الغير العدمي يحتاج الى علة والمقصود ههنا بيان ان علة اتصاف الممكن
بالحاجة في نفس الامر قوله الوجه الثاني انه لو كان الممكن محتاجا الى
المؤثر لكان المؤثر موصوفا بالمؤثرية ويرجع هذا الوجه الظابطة الاولى
وفيه تامل اذ لا يتمشى في المؤثرية ما ذكروه في بيان هذه الظابطة فتدبر
قوله فتاثير المؤثر في الممكن اما في وجوده وان شئت قلت تاثير المؤثر في عدمه
قلت تاثيره فيه اما حال كون الممكن معدوما فيكون تحصيلا للحاصل واما
حال كونه موجودا فيلزم الجمع بين النقيضين قوله الرابع لو احتاج الممكن

في وجوده ولاجل امكانه هذا الاعتراض ينفي كون الاطلاق محوجا الى المؤثر ولا ينفي
كون الممكن في مرجح وجوده على عدمه محتاجا الى مؤثر فتامل قوله فانه لا يلزم
من كون الوصف عدميا وحاصله ان انتفاء مبدء المحمول في الخارج لا يستلزم
انتفاء الحمل فيه كما في قولك زيد اعمى قوله فان كلا منهما قد يكون معقولا با
عتبار ذاته ينظر فيه العقل هذا اما ذكره القوم في بيان منشاء النسخ الامور
الاعتبارية وكيفية انتزاعه فيها كاللزوم والحصول والوحدة والكثرة وغيرها
وبالمؤثرية عطف على قوله بالحاجة فان الممكن قوله باعتباران انهما يكونان
معقولين بغيرهما قال الفاضل المحشي ان اراد به الامكان فصحيح لكنه ليس علة
للحاجة لانه يصدق على الواجب والممتنع مع عدم الحاجة وان اراد به الامكان
الخاص فظاهر انهما من الامور الاعتبارية التي يمتنع وجودهما في الخارج فلا يوصف بهما
الامكان الخاص بحسبه واعتباره بالقياس الى الوجود الذهني خلاف المصطلح ويمكن
توجيه كلام الشارح بالتامل في قوله ويعتبر انه ممكن او موجود فتامل
ان معنى استناد وجوده الى المؤثر وهو معنى التاثير في ممكنا وان التاثير في حال
عدم الاثر ولا جمع بين النقيضين لان ان الاثر ان التاثير بناء على ان المؤثر
سابق على الاثر بالزمان ايضا وما يقال ان الوجود في زمان العدم ممتنع
نعم بل امتناع الوجود بشرط العدم لا في زمانه بان يزول العدم ويحصل
بدل الوجود كما هو شان سائر الامور المتضادة عند طريان واحد منهما
على محل الاخر قوله فنمنع ان تاثير المؤثر حال وجود الاثر ولم يلزم منه تحصيل
ولكنه ليس بلازم واما ايجاد الموجود بوجود هو حاصل بهذا الايجاد

فلا نسلم استحالته فان حصول الاثر مع التاثير زمان ما وذلك تحصيل الحاصل
بهذا التحصيل كما في القابل فان السواد مثلا قائم بالجسم الاسود بهذا السواد
قوله وبعض المتكلمين يقولون ان المؤثر يؤثر حال حدوث الاثر يعني ان
من قال منهم بالايجاب بان التاثير في زمان حدوث الاثر ان في زمان الخروج
من العدم الى الوجود وليس هذا زمان الوجود ولا زمان العدم بل زمان
الواسطة بينهما وبهذا ظهر ان قوله فان قيل فهو هذا انبعث كواسطة
انه ليس سوالا على ذلك القول بل على ما ذكره اولا من ان المؤثر انما يؤثر في الاثر
لا من حيث هو هو موجود ولا من حيث هو معدوم قوله واجيب بان
التاثير وان كان والحاصل ان التاثير ليس بشرط الوجود ولا بشرط
العدم بل في زمان الوجود فان رد بان التاثير اما بشرط الوجود
او بشرط العدم فالظاهر ان التاثير في ذات الاثر من حيث هو هذا ان
ورد بان التاثير اما في زمان الوجود او في زمان العدم فالجواب
انه في زمان الوجود كما في فتح قوله لا يقال لا نم ان الدليل الذي ذكر
قطعي وفيه نوع مسامحة قوله لانا نقول في بحثنا في بيان غلطه من
القواعد المقررة ان الاستدلال في مقابلة البداهة باطل فنعلم اجمالا ان
ما ذكر من مقدماته غير مطابق للواقع فيكون مغالطا وان لم يعلم الغلط
بخصوصه على انه ان النسخة الخافية بالبحث ان داخة قوله والصواب
ان يقال ان عدم الممكن المساوي الطرفين ليس نفيا محضا التحقيق انه
وان كان نفيا محضا بمعنى انه ليس له شائبة الوجود العيني لكنه ليس

نفيا

نفيا محضا بمعنى ان الاتصاف انما يتصف بالوجود بل هو عدم مضاف
الى الممكن الوجود فيه بشرط انعدام علة وجوده و... طرفي وجود الممكن
وعدمه لا يكون الا في العقل فكذا المرجح لا يكون الا في العقل الاثر الا وعدم المؤثر
او عدم ليس نفيا محضا بل كل منهما ثابت في العقل متمايز عن الآخر فيجوز
ان يكون احدهما علة للآخر فاندفع ما قيل لا تمايز في الاعدام فلا يجوز ان
يكون بعضها علة وبعضها معلولا فان قيل العدم لا يتصف بالعلية والمعلولية
لانهما وجوديان لكون نقيضهما اللاعلية واللامعلولية العدميان قلنا
قد عرفت ان مجرد صورة السلب لا يقتضي كون المفهوم عدميا حتى
يكون نقيضه وجوديا ولو سلم فنقيض العدمي قد يكون عدميا ايضا
فالعلية والمعلولية صفتان عدميان فيجوز ان يتصف العدم بهما ففي
نفس الامر عدم الاثر في نفس الامر لان عدم المؤثر فيه كما يقال وجد الاثر
في نفس الامر لانه وجد المؤثر فيه كما يتوضح ذلك من قولنا عدم المؤثر
كحركة اليد فعدم الاثر كحركة الخاتم على قياس الوجود فانه يحكم العقل بانه
وجدت حركة اليد فوجدت حركة الخاتم ولا يجوز انعكاس الترتيب
والتعقيب بينهما كما لا يخفى قوله فلا يكون الحدوث علة للحاجة والا يلزم
على تقدير كون الحدوث علة او شرطا تقدم الشيء على نفسه او تاخره عن
نفسه باربع مراتب وعلى تقدير كونه جزءا بثلاث مراتب لان جزء العلة مقدم
عليها لا يقال الشرط لا بد ان يكون سابقا على المشروط فيلزم على تقدير كون
الحدوث شرطا العلة الحاجة ذلك التقدم او التاخر بخمس مراتب كما يلزم ذلك

على كونه جزءا منها لانقول لو سلم لزوم سبق الشرط على المشروط فانما
يلزم لو كان الحدوث شرطا لنفس علة الحاجة وليس كذلك بل هو شرط
لعليتها وتأثيرها وفيه بحث وهو ان الشرط جزء من العلة التامة وهي
ههنا متقدمة قطعا وجزئها متقدم عليها فيلزم على ذلك التقدير ايضا
تقدم الشيء على نفسه بمراتب فتدبر ولو سلم ان الحدوث عبارة عن
الخروج من العدم الى الوجود يريد ان ما ذكره القائل على تقدير تسليمه
لا يضر فيما هو اصل المقصود من لزوم تقدم الشيء على نفسه انما يفيد تقليل
المراتب وحط مرتبة واحدة منها وذلك غير مفيد بل عروض الامكان
للماهيات من حيث هي قد سبق منا ما يعين في هذا المقام فتذكر قوله
اجيب بان الامكان من الاعتبارات العقلية يريد ان الامكان ليس من الصفات
العارضة للماهية بحسب وجودها الخارجي بل هو من الصفات التي
تلحق الماهية من حيث هي بحيث لا مدخل في ذلك اللحوق لخصوصية شيء
من الوجودين قوله الحكم الثاني للامكان ان الممكن لا يمكن ان يكون احد طرفيه
اي الوجود والعدم اولى به لذاته فان قيل هذا البحث لغو محض اذ قد
سبق ان الممكن متساوي الطرفين بالنظر الى ذاته فلا يتصور ان يكون
احدهما اولى به لذاته والا لم يكن هناك تساو قلنا الممكن الحاصل من تقسيم
المفهوم الى الواجب والممكن والممتنع هو ما لا يقتضي لذاته وجوده
وعدمه اقتضاء تاما مانعا من النقيض وذلك لا ينافي اقتضاء احدهما
في الجملة على ما هو المراد بالاولوية ههنا حتى يلزم تساويهما بل انما يلزم ذلك

من

من البرهان الدال على انتفاء اولوية احد طرفي الممكن اولوية ذاتية غير واصلة
الى حد الوجوب فاقول لا يخفى عليك انه لو قدم هذا الحكم على الحكم الاول لكان احسن
اذ المناسب ان يبين اولا عدم تلك الاولوية لئلا يتوهم ان الممكن يجوز
ان يكون احد طرفيه اولى به اي راجحا رجحانا ما لا الى حد الوجوب فيجوز
ان يقع وقوع ذلك الطرف الراجح بلا مرجح اذ لا استحالة في وقوع الراجح فلا
يحتاج الممكن في ترجيح احد طرفيه الى مرجح وهذا هو السر في هذا الحكم فاحتياج
الممكن الى المؤثر انما يصفو عن شبهة اذا تبين انتفاء تلك الاولوية فلا بد
بيان انتفائها اولا ثم التعرض لبيان ان علة الاحتياج ماذا ثم التحقيق
ان اولوية احد طرفي الممكن اي رجحان احدهما رجحانا غير واصل الى
حد الوجوب سواء كانت تلك الرجحان ناشئا من ذاته او من علته
لا يكفي وحده في وقوع ذلك الطرف الراجح لانا اذا فرضنا وقوعه معه
في وقت وعدم وقوعه معه في وقت آخر فان كان بمجرد ذلك الرجحان
ولم يكن اختصاص احد الوقتين بوقوعه لمرجح لم يوجد في ذلك المرجح
في وقت الآخر يلزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح فان كان
ذلك الاختصاص بمرجح آخر لم يكن وقوعه بمجرد ذلك الرجحان الشامل
للوقتين وقس عليه ضعفا كذلك هذا خلف واعلم ان ما ذكره المص من
ان وجود الممكن وعدمه بالنظر الى ذاته على السواء لا اولوية لاحدهما
على الآخر مذهب الجمهور وقيل عدمه اولى اذ يكفي في عدمه انتفاء جزء
من اجزاء العلة التامة واما وجوده فيفتقر الى تحقق جميع اجزائها

ورد ذلك بان لسهوله عدمه بالنظر الى غيره لا يقتضي اولوية بالنظر الى
غيره لا يقتضي اولوية بالنظر المطلقة وقيل العدم اولى بالاعراض السيالة
كالحركة والزمان والصوت بدليل امتناع بقائها وهو مردود ايضا بان
الوجود خير البقاء وغير مستلزم له فان تلك الاعراض موجودة ليست بباقية
لكونها متجددة متقضية مع تساوي نسبتها الى اصل الوجود والعدم وقيل
اذا وجد العلة فالوجود اولى والا فالعدم اولى وهكذا خارج عن الفرض فان
تلك الاولوية مستندة الى الغير لا الى ذات الممكن فيفتقر اولوية الطرف
الذي فرض انه اولى بالممكن فقيل لا نسلم افتقار هذه الاولوية الى عدم سبب
طريان الطرف الآخر بالمفتقر الى عدمه وقوع الطرف الذي فرض راجحا فوجود
سبب طريان الطرف الآخر لا يمنع اولوية الطرف الاول لذاته والجواب ان رجحان
احد الطرفين مناف لرجحان الطرف الآخر قطعا كما في كفتي الميزان سواء
كان استناده الى الذات او الى الغير لاستناد احدهما الى الذات والآخر الى
الغير فاذا وجد سبب طريان الطرف الآخر يصير الطرف الآخر راجحا واولا ويرد
جميعا فيتوقف على انتفاء اولوية الطرف الذي فرض انه اولى فيتوقف
اولوية الطرف الاول على عدم سبب الطرف الآخر قطعا كما يتوقف وقوع الطرف
الاول وهذا يمنع ان يجوز تركون احد طرفي الممكن راجحا لذاته رجحانا غير واصل
الى حد الوجوب لا يفيد تجويز وقوع ذلك الطرف الراجح بلا احتياج الممكن الى
امر خارج عن ذاته حتى يلزم انسداد باب اثبات الصانع واذا كان
الطرف الآخر اولى به لم يبق اولوية الطرف الاول فيتوقف الى اذا لم يبق اولوية

الحق

الحق الاول يلزم ان لا يكون الاولوية ذاتية لان ما بالذات لا يزول بالغير قوله
وان لم يكن طريان الطرف الآخر كان الاولى واجبا فان كان الطرف الاول الوجود
يكون الممكن واجب الوجود وان كان العدم يكون الممكن واجب العدم الممكن
ما لم يتعين صدوره اي ما لم يجب صدوره الى يعني ان الرجحان الناشي من
المؤثر لا يكفي في وقوع الممكن ما لم يصل ذلك الرجحان الى حد الوجوب وقد حققنا
سابقا فتذكره وما قيل هذا لا يستدعي السبق لجواز ان يكون الوجوب الوجود
معلول العلة التامة مقارنا فمبني ليس بشيء قوله وهو وجوب السابق على
وجود الممكن الوجوب السابق بالذات على وجود الممكن وان كان في زمان وجوده
فلا يرد ما قيل ان الممكن حال عدم لا يتصف بالوجوب الذي هو صفة ثبوتية
وكذا ما قيل ان الممكن حال عدمه ممتنع بالغير فكيف يكون واجبا بالغير وجهها
لا يجليان المقام قوله وهو الوجوب اللاحق ويسمى الضرورة بشرط المحمول
فالوجوبان السابق واللاحق عرضان للممكن فكل ممكن موجود
محفوف بوجوبين سابق ولاحق وقس على ذكرنا الممكن المعدوم فانه
محفوف بامتناعين سابق من عدم علة وجوده ولاحق من عدمه وبشيء
منهما لا ينافي الامكان الذاتي قوله فلا يكون الممكن في ذاته ممكنا بل اما واجبا
او ممتنعا اي لا يكون الممكن ح ممكنا في ذاته والكلام فيه هذا والمعنى فاذا لم
يكن في ذاته ممكنا بل واجبا او ممتنعا يلزم الانقلاب الواجب او الممتنع ممكنا
اقول الظاهر ان قول المحشي ولا احتياج في امكانه الى سبب رد لما احتج
الامام الرازي رحمه الله عليه في لزوم الامكان لماهية الممكن وهو ان الامكان

ان لم يكن لازما للطابل حادثا فاما ان يكون حدوثه لذاته واتصافه به لسبب فالمكان
ممكن لحدوثه باعتبار كونه صفة له فيكون الامكان امكانا في نفسه لولا السبب فيلزم
ان لا يثبت وجود الصانع لجواز حدوث الحوادث من غير استناد الى
سبب والذي يخطر ببالي ان ما ذكره الامام بط قطعا لان الامكان
امر اعتباري فاذا لم يكن لازما لماهية الممكن فلا بد في اتصافه به من
سبب وليس يلزم منه ان الامكان ممكن فلا امكان امكانا لو ان ما ذكره المص
يمكن ان يقال معناه ولا احتياج الممكن في امكانه اي في اتصافه بالامكان
الى السبب وعلة الاحتياج الامكان فيكون للممكن امكان آخر والحق ان
قولنا الامكان الذي يقتضيه ذات الممكن من حيث هي هي لا بعلة لها ممتنع
انفكاكها عنها قضية بديهية لا يتوقف الا على تصور الطرفين على ما ينبغي
بملاحظة النسبة بينهما فلا حاجة الى الاستدلال نعم قد يحتاج الى
التنبيه فتدبر قيل لا يجوز ان يكون معارضة يعني ان ما ذكرتم
وان دل على احتياج الممكن الى المؤثر حالة بقائه لكن عندنا ما ينفيه فيلزم
من هذا القول ايضا ان لا يكون الامكان محوجا الى المؤثر والا لكان الممكن
حالة بقائه محتاجا الى المؤثر كما ذكره المص والحق ان يقال قال
الفاضل المحشي يمكن حل كلام المص على هذا الجواب الحق كما لا يخفى لكن
لا يتضح ذلك حق الاتضاح الا بايراد ما ذكره في مصنفاته المعتبرة خصوصا
في شرحه للمواقف حيث قال وتوضيح المقام بما لا مزيد عليه في تحقيق المرام
ان يقال كما ان اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته
لا

لاستواء نسبة الى وجوده وعدمه وكذلك انضمام ذلك الوجود
اليه وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته لان
الاستواء لو نسبة الى الطرفين امر لازم له في حد ذاته فكما استحال اقتضاؤه الوجود
في الزمان الاول استحال اقتضاؤه اياه في الزمان الثاني فكما ان اتصافه
بالوجود في زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعده
من الازمنة مستند اليه والاول هو اتصافه باصل الوجود والثاني
هو اتصافه ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء ودواما واستمرار
محتاج الى المؤثر الذي يفيده الوجود ويرجح لمحله من انه يجعله متصفا
بالوجود ويديم له ذلك الاتصاف لا على معنى انه يوجد اتصافه بالوجود
ويوجد دوام اتصافه به لان الاتصاف ودوامه امران اعتباريان لا وجود
لهما في الخارج وفي تحقيقهما معنى التأثير والايجاد فلهذا سبق ومن قال ان
التأثير في الباقي تحصيل الحاصل فقد وهم ان المؤثر يحصل في الزمان الثاني
اصل الوجود الذي كان حاصلا انه يفيد البقاء ويحصله للممكن الآخر
مع بقائه وكلاهما باطل ومن قال ان التأثير اذا كان في امر متجدد لا يكون
تأثيرا في الباقي البتة فقد توهم اذ ذاك المجهود وجدا بتمامه وهو
ايضا باطل لان التأثير في ذلك الوجود الحاصل لا في اصله بل في بقائه ودوامه
الذي هو متجدد وما يقال من ان المعنى بالتأثير هو استتباع وجود المؤثر
وجود الاثر وذلك حاصل حال البقاء فراجع الى ما ذكرناه من ان وجوده لو
جوده ودوامه لدوامه فكن في امرك على بصيرة كيلا يشتبه عليك الحال فتحير

العبارات الى هنا عبارته لان عدم تاثيره في المطلق اي في الوجود
الاول بل باعتبار اتصافه بالبقاء لا يقتضي عدم تاثيره في المقيد اي في الوجود
الاول باعتبار اتصافه بالبقاء وتحقيقه ما نقلناه آنفاً والقصد
الى ايجاد الشيء مقارن لعدم الاثر لان القصد الى ايجاد الموجود ممتنع قيل
عليه يجوز ان يكون قصد مستمر الوجود مستمر ويكون ذكر القصد متقدما
على الايجاد بالذات كتقدم الايجاد على الوجود بالذات فان سبق الايجاد
القصد بالمعلول كسبق الايجاد عليه في كونها بالذات دون
الزمان ومن جواز كون الاثر حادثا ايضا كما ذكره الآمدي على ما نقله صاحب
المواقف وكما يستحيل القصد الى ايجاد الموجود بوجود حاصل بعد الايجاد
كما لا يستحيل ايجاد الموجود بوجود هو اثر لذلك الايجاد وبهذا يندفع
ما استدل به الامام الرازي رحمه الله على امتناع استناد القديم الى الموجب
القديم قائلا بان تاثيره اما حال بقائه فيلزم ايجاد الموجود واما في حال
عدمه او حدوثه فيكون حادثا لا قديما على ان ذلك الترديد لا يخفى سماجته
فنحن نقول وبنا نظر ان يقول المؤثر في القديم لا بد ان يعطيه اصل الوجود
بالعقل في اية حال معتبر اعطائه يجب ان لا يتحقق الوجود قبلها وهذا
ينافي القدم لكنه يرد الاشكال على الامام بانه قائل بان غاية الاحتياج الى
المؤثر هو الامكان وبان صفات الله تعالى قديمة ممكنة فيلزم تاثير المؤثر في
القديم هذا ابتدائيا الفهم الى النظر القاصر في هذا المقام ثم نقرر الدخل
ان الحكماء مع اعتقادهم تقرير الدخل على الوجه الذي قرره الشارح ليس

بالوجود

بوجه
لان المصنف لم يدع ان القدم مناف لتاثير الفاعل مطلقا بقوله العالم قديم
عندهم مع استناده الى الصانع فلا يكون القدم منافيا لتاثير الفاعل فلا وجه
ان يقرر الدليل هكذا العالم عند الحكماء قديم مستند الى الصانع مع انه مختار
عندهم فلا يكون القدم منافيا لتاثير الفاعل المختار وقد يجاب بانهم وان اطلقوا
اسم المختار على الله تعالى لكن لا بمعنى الذي ينافي الايجاب بل في اعتقادهم انه موجب
بالذات على ما هو المشهور ونحن لا نمنع استناد القديم الى الموجب القديم
قوله فظهر من هذا انهم اتفقوا على جواز استناد القديم الى الموجب القديم
اذ لا يمنعون استناد القديم الى الموجب الحادث وانكر الامام الرازي ذلك
الجواز كما ذكرنا قوله وامتناع استناده الى الفاعل المختار وقد عرفت ما فيه
من المناقشة والمخالفة قال المحقق في شرح الاشارات ان الفلاسفة لم يذهبوا
الا ان الازلي يستحيل ان يصدر الا عن فاعل ازلي تام في الفاعلية وان الفاعل
الازلي التام في الفاعلية يستحيل ان يكون فعله غير ازلي ولما كان العالم عندهم
فعلا ازليا اسندوه الى فاعل ازلي تام في الفاعلية وذكر في علومهم
الطبيعية وايضا لما كان المبدأ الاول عندهم ازليا تاما في الفاعلية حكموا
بكون العالم الذي هو فعله ازليا وذكر في علومهم الالهية ولم يذهبوا ايضا
الى انه ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى قدرته واختياره لا يوجبان كثرة
في ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين من الحيوانات ولا كفاعلية
المجبورين من ذوات الطبائع الجسمانية قوله والحكماء يطلقون اسم المختار
على الله تعالى ولكن لا بمعنى الذي يفسره المتكلمون الاختيارية يعني ان المتكلمون

يقولون انه تعالى مختار بمعنى انه يصح منه الفعل والترك فيفعل تارة ويترك
تارة اخرى واما الحكماء فيقولون بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
او ان شاء فعل وان شاء ترك فيلاحظون معنى الشرطية وصدقها لا
يقتضي وقوع مقدمها ولا عدمه وقد مقدم الشرطية الاولى واقع لازم
دائما عندهم ومقدم الشرطية الثانية غير واقع دائما بل ممتنع واما المتكلمون
فيقولون انه تعالى مختار بمعنى انه يصح منه الفعل والترك فليس شيء منهما لازما
لذاته فافهم قوله لان المعتزلة ان القائلين منهم بالحال اثبتوا احوالا خمسة
فالجواب المذكور لا يدفع ما ذكره في تقدير الدخل فتدبر قوله علة للاحوال
الاربعة هذا عند ابي هاشم واما عند غيره فلا يكون الحال علة لحال اخرى
قوله لان الذات الباري تعالى يشارك الاماثل سائر الذوات والحق خلافه
كما سيأتي قوله ويمتاز عنها بصفة الالوهية وقيل يمتاز بالاحوال الاربعة
قوله ولقائل ان يقول اهل السنة لا يعترفون باثبات القدماء هذا اعتراض
الحكيم المحقق فقلده الشارح والحق ان اهل السنة اثبتوا القدماء وهو
ذات الله تعالى وصفاته وذلك يستلزم التعدد دون التغاير على اصطلاحهم
وهذا الشهير بمنان يمنع قوله والمعتزلة يفرقون بين الثبوت والوجود
يريد انه لا يلزم من القول بالاحوال القول بالقدماء لان الثبوت اعم عندهم
من الوجود فالاحوال ثابتة وليست بموجودة فلا يكون قدماء لان القديم
موجود لا اول له اللهم الا ان يغير التفسير فيقال القديم ثابت لا اول له
لكن المشهور هو المعنى الاول وكانه في كلام المحشي لكنهم قالوا به في المعنى

دفع

دفع لذلك لانه فرق بين الوجود والثبوت فلا نعني بالوجود الا ما عندنا
بالثبوت من غير فارق معنوي قوله منها بيان ان كل ممكن محدث لا شك ان
صفات الله تعالى ممكنة وليست من بيني بمحدثة فلا يصح هذه الكلية ولو لاحظت
من المحدث معنى بحيث يصدق على صفاته القديمة لم يكن بيان هذه الكلية دليلا
على نفي القدماء قوله وقد تفسر الحدوث بالحاجة الى الغير الى ان يجاب في
الوجود الى الغير احتياج الشيء في وجوده الى غيره وثبوت ذلك للمعنى
للممكن الموجود واتصافه ظ لا يحتاج الى بيان الا انه قد قيل الحدوث
باي معنى كان يعتبر في مفهومه المسبوقية فلا يكون عين الاحتياج المذكور
لازمه وهو كون الشيء مسبوقا في وجوده لغيره مسبقا ذاتيا وثبوته للممكن
الموجود ايضا بين فالشارح بعد تفسيره اولا الحدوث الذاتي بالحاجة
الى الغير توجه في بيان ان كل ممكن موجود فهو حادث حدوثا ذاتيا الى انه
هو مسبوقية الوجود باستحقاقية الوجود سبقا ذاتيا وهذا المعنى لازم
للمعنى الذي ذكره اولا ومنهم من قال الحدوث الذاتي هو مسبوقية الوجود بالعدم
بالذات وفيه نظر لان العدم لا يتقدم بالذات على الوجود والا لكان علة له
او جزء العلة ومالا ينتصر ذلك في الممكنات القديمة بالذات عندهم مع كونها
محدثة بالحدوث الذاتي ومنهم من قال الحدوث الذاتي هو مسبوقية استحقاقية
الوجود بلا استحقاقية الوجود وهو قريب مما اشار اليه الشارح والدليل فيهما
واحد وهو ان الوجود واستحقاقية الوجود حال للشيء من غيره ولا استحقاقية
الوجود حال له من ذاته الى آخر ما قرره الشارح قال الفاضل المحشي اللازم

من الدليل هو ان ارتفاع حال الشيء في نفسه يستلزم ارتفاع حاله بقياسه
الى الغير بدون العكس وهذا القدر لا يكفي في تقدمه بالذات بل لابد من
ان يكون الارتفاع الاول سببًا للثاني وذا لم يثبت لا يقال ارتفاع حال
الغير حال الشيء في ذاته سبب لارتفاع ذاته وارتفاع ذاته سبب لارتفاع
حال الشيء في ذاته سبب لارتفاع حاله بحسب الغير وهو المطلوب كلام
لانا نقول لا نسلم ان ارتفاع حال الشيء في ذاته سبب لارتفاعه في ذاته بل الامر
بالعكس وسمي حدوثا ذاتيا وقد يفسر الحدوث بالحاجة الى الغير وسمي
حدوثا ذاتيا الحدوث الزماني يقابل القدم الزماني وهو ان لا يكون الوجود
مسبوقا بالعدم والحدوث الذاتي يقابل القدم الذاتي وهو عدم الاحتياج
في الوجود الى الغير فالحدوث الزماني اخص مطلقا من الحدوث الذاتي ومباين
للقدم الذاتي والزماني والحدوث الذاتي اخص من وجه من القدم الزماني
ومباين للقدم الذاتي وهو اخص مطلقا من القدم الزماني لان مقابل الاعم
اخص من المقابل الاخص والكل ظاهر على راي الفلاسفة واما على راي المتكلمين
فانه قالوا بوجود الصفات القديمة لله تعالى فكذلك في نفس الامر وان فالحدوث
مثلا زماني وكذلك القدماء فانهم لا يقولون بوجود ساير الممكنات الازلية
الحدوث الاول المقول يستدعي تقدم مادة ومدة واما الحدوث الذاتي
فلا يستدعي تقدم مادة ومدة والايلزم التسلسل لان المادة والمدة ايضا
حادثان بالحدوث الذاتي قطعا فيفتقران ايضا الى مادة ومدة وغيرهما وقد
نبهت فيما سبق على المراد من المادة وقد يفسر بالهيولى لان الموضوع

والمتعلق

يشتملان عليها وفيه تامل ستعرفه فلان امكان المحدث موجود ان اراد
ان امكانه الوجود موجود بالذات فلا يناسب ذلك قوله لان كل حادث
فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود وان اراد ان امكان المحدث موجود
ان حاصل لذلك المحدث بمعنى اتصافه به فهو لا يكفي في ثبوت المطلوب
ويمكن توجيهه بانه اراد ان امكان المحدث موجود في نفسه لم يكن ممكن
لان كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود لعلم يكن امكانه
موجودًا في نفسه لم يكن ممكن الوجود اذ فرق بين قولنا امكانه لا وبين
قولنا لا امكان له كما ذكره ابن سينا وغيره وفيه ما فيه لان عدم الفرق ممنوع
لزم ان يتحقق احد الامرين فيلزم القلب عندا وكذا اقول بل هو امر
اضافي يوجب ان يكون الاستدلال ههنا بالامكان الذاتي لا بالامكان
الاستعدادي كما هو بطريقة المحققين وبيانه ان صدور الحادث عن
العلة القديمة يتوقف على شرط حادث اذ لو لم يتوقف على شرط او يتوقف
على شرط قديم يلزم قدم الحادث لدوام المعلول بدوام علته التامة
بالضرورة فحدوث ذلك الشرط الحادث يتوقف ايضا على شرط حادث
آخر وهكذا الى غير النهاية فتلك الحوادث الغير المتناهية اما مجتمعة
وهو باطل لامتناع التسلسل في الامور المرتبة الموجودة معا واما متعاقبة
فلابد لها من محل مختص بالحوادث المفروضة او لا يتعين صدورها بتوسطها
فلذلك المحل استعدادات متعاقبة بحسب تعاقب الحوادث المتعلقة
به كل سابق منها معد للاحق ومقرب للعلة جدة الى الحادث المفروض

اولا ومتوقف لذلك الحادث الى الموجود وهذا الاستعداد الحاصل
لمحل ذلك الحادث هو المسمى بالامكان الاستعدادي لذلك الحادث وانه
امر موجود لتفاوته بالقرب والبعد ومحله هو المادة ولقول هذا مبني على
كون الصانع تعالى موجبا بالذات والحق انه تعالى مختار يفعل ما يشاء
لمجرد تعلق ارادته العرية التي من شانها التخصيص فلا حاجة في ترجيح الحادث
بعض الحوادث دون بعض الى اختلاف استعدادات القوابل على ان ما
ذكره لو تم لكن قولهم فلا بد لها من محل مختص لما انه لو ثبت انه لا بد لذلك المجموع
من محل مختص بالحادث الموجود اولا لم يتم مطلوبهم فلا حاجة الى باقي المقدمات.
ولا يكون الاستعداد الا ايضا بالامكان الاستعدادي كما ذهبوا فيتا مل قوله وليس
ذلك الامكان هو قدرة القادر عليه لان السبب قال المحقق في شرح الاشارات
وايضا كون ذلك الامر ممكنا في نفسه وكونه مقدورا عليه اقول اراد بالعكس الى
القادر عليه فان كونه ممكنا امر مغاير لكونه مقدورا عليه اقول لا خفاء
في ان امكان الشئ ليس هو اقتدار الفاعل عليه فكانه اراد دفع توهم
ان القدرة متقدمة على وجود الحادث والامكان ايضا متقدمة عليه فالقدرة
الامكان على انه غلط لان الشكل الثاني من الموجبتين لا ينتج قوله يكون لطلق الشئ
بالقياس الى الوجود معنى ان الامكان الذاتي يعتبر مضافا تارة الى الوجود
بالذات وهو كون الشئ في نفسه وتارة الى الوجود بالوصف وهو كون الشئ
شيئا آخر والوجود في الاول محمول وفي الثاني رابطة وههنا تفصيل لا
يحتمل المقام قوله والامور الاضافية امرها قبيل لا يلزم من كون الشئ امرا

اضافيا كونه عرضا موجودا في الخارج حتى يستدل به على وجود موضوعه
في الخارج قلنا ملقوله وموضوع معطوف على امكان وجود الحادث
يتقدمه امكان وجوده ويتقدمه موضوع ذلك الامكان قوله وذلك الامكان
قوة للموضوع اي اذا قيل الامكان الموضوعة يسمى قوة له بالنسبة الى
الوجود ذلك الحادث قوله او مادة او صاحبها لان كان الحادث صورة
واما جسم يتعلق به الحادث ان كان نفسا والصورة والنفس جوهران
قوله لان الموضوع اي موضوع الامكان هو الجسم قيل انحصار الموضوع
في الجسم ممنوع بل قد يكون امرا جزءا من الجسم كالهيولى كما عرفت او مجردا كالعقل
والنفوس ويمكن ان يقال مقصوده الشارح حصر الموضوع الذي للوصف
الحادث في الجسم الا كون الحادث مسبوقا بمادة ظاهر اذا كان ذلك الحادث
جوهرا وفيه ان ذلك الحصر ايضا ممنوع اذ الموضوع للوصف الحادث قد يكون
مجردا كالعقل وايضا موضوع الوصف الحادث ومتعلق النفس متساويان
في الاستعمال مع المادة اي الهيولى فلا وجه لان يقال بسبق الحادث بالجوهر
بالمادة ظاهر فتامل فان قلت هل يجوز الاكتفاء بمطلق الموضوع المتناول
للمجرد وغيره قلت لا لانه يبطل ح في قدم ما ذهبوا اليه لقاعدة مثل ان يقول
العقول المجردة جميع كمالاتها بالفعل ولا يلزم كون العقول مادية لان
كل حادث زماني لا بد له من مادة وذلك لانه يجوز ان يكون بعض كمالاتها
بالقوة ويكون مسبوقا بالمادة اي بالموضوع المجرد فلا يلزم كون العقول
مادية قوله والمعنى المشترك هو ان يكون الشئ ممتاجا الى آخره وفيه

فاسم بل المراد هو ان يكون الشئ محتاجا اليه لآخر على ان هذا المعنى
ليس معنى القبلية بالذات بل هو الترتيب العقلي الحاصل للمحتاج اليه
بالقياس الى المحتاج المصحح لقولنا وجد فوجد ثم لا يخفى ان الشارح
الملحق التقدم الذاتي على القدر المشترك بين التقدم العقلي والتقدم
الطبيعي وما ذكره معنى التقدم الطبيعي شامل وعلم التقدم الطبيعي
لجميع العلل الناقصة عند الجمهور وفي المواقف ان التقدم الذاتي
يسمى بالتقدم الطبيعي ويختص بالجزء الشئ مقيسا الى الكل دون
سائر علل الناقصة واما قوله ولا يكون الآخر محتاجا الى ذلك الشئ
فقد قيل انه مستدرك لا مدخل له في مفهوم القبلية بالذات فتأمل
قوله اذا ابتدا من الجانب الاعلى اي من طرف الجنس العالي ويفهم منه
ان التقدم الذاتي اعتباري يتبدل باعتبار المعتبر فثبت ان الحدوث
بالمعنى الاول يستدعي تقدم مدة وقد يستدل على كون الحادث مسبوقا
بالزمان بانه لا بد لكل حادث زماني من سبق الحوادث متعاقبة لجنسه
لا لجميعه المتقدم المتأخر كما سبق تقديره وهو هذا الابطال وقد
عرفت ما فيه قوله ان الامكان امر عقلي الى اجمال القول ذكره خواجه نصير الدين
الطوسي في شرح الاشارات وان اراد الاستدلال بامكان وجود شئ
في آخر ومع آخر فالامكان متعلق بذلك الآخر الذي هو المراد من الشئ
الخارجي والموضوع الامكاني قوله قيل امكان الحادث لا يحتاج الى قائم
الامام الرازي ورده الحكيم المحقق قائلا بان امكان الشئ قبل

وجوده حال في موضوعه فان معناه كون ذلك الشئ في موضوع بالقوة
صفة للموضوع من حيث هو صفة وصفة للشئ من حيث هو بالقياس
اليه فبالاعتبار الاول يكون كونه في موضوع وبالاعتبار الثاني يكون
كاضافة المضاف اليه ولما لم يكن وجود مثل هذا الشئ الا في غيره لا
يمتنع ان يقوم امكانه ايضا بذلك الغير الى هذا اعتباره قوله فلم لا يجوز
ان يكون الحادث في كلام المحقق الذي نقلناه آنفا نوع ايراد في هذا القول
حيث فهم منه اي جواز قيام امكان الحادث بالمحل ناشئ من قيام ذلك
الحادث به واما الفاعل فلا يقوم به الحادث حتى يجوز قيام امكانه فانضح
الفرق ولاكنه لا يتاتي في الحادث الذي يوجد مع عينها قوله وايضا لجواز ان يكون
له مقبل لجواز ان يكون قبله بعض اجزاء الزمان على البعض بالطبع فان
الجزء السابق من الزمان لكونه معد اللجزء اللاحق منه متقدم عليه طبعا
ويناقش بان المتقدم بالرتبة او بالطبع يجامع مع المتأخر واجزاء الزمان
ليست كذلك وايضا اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فلا يكون احتياج بعضها
الى بعض اولى من عكسه فلا يتصور بينهما تقدم بالطبع قوله شرع في الفصل
الخامس في الوحدة والكثرة فانهما من الامور العامة العارضة للوجودات الخارجية
والذهنية وتصورهما بديهي لحصولهما لمن لم يمارس طرق الاكتساب ولان تصور
الوحدة جزء من تصور وحدة المتصورة بالبديهة والكثرة مجموع الوحدات
المتصورة بالبديهة فلذا الحكم بان التعريف الذي ذكره للتنبيه بحسب الحقيقة
وفيه ما فيه قوله الوحدة هو كون الشئ الخ لا يخفى عليك ان هذا التعريف ليس

بمطرد يصدق على الكثرة المجتمعة المختلفة الحقائق كالانسان والفرس والحمار
فانها داخلة في تعريف الوحدة خارجة عن تعريف الكثرة فلو ان يح
لم يلتفت الى ذكره لكون النقض بين لفظيا قوله ثم ان الوحدة متغايرة للوجود
لما كانت الوحدة مساوية للوجود بمعنى ان كل ما له وجود له وحدة وكل ما له وحدة
فله وجود ربما توهم البعض ان الوحدة هي الوجود فابطله المص بان الكثير اي ذات
الكثير من حيث هو كثير اي من حيث انه يلاحظ اجزائه متفرقة يصدق عليه مفهوم
الوجود لا مفهوم الوحدة فليس المراد مفهوم الكثير من حيث هو هو والمجموع
المركب من ذات الكثير مع مفهومه موجود كما توهم به بعضهم فانه باطل قطعا
لان مفهوم الكثير من المفهومات الاعتبارية قوله وليس بواحد من حيث هو
كثير وان كان يعرض له الواحد ايضا يعني يمكن ان يعتبر ذات الكثير من
حيث الاجتماع ويصدق عليه انه واحد فلذلك اعتبر في الكلي قيد حيثية
ليتضح انه ليس بواحد من هذه الحيثية ثم ان قولهم اذ يقال للكثرة انها كثرة
واحدة يلوح الى ان الوحدة عارضة للكثرة بالذات وللكثير بالواسطة وقد يقال
المراد من عروض الوحدة للكثرة انها عارضة لذات الكثير مع ملاحظة صفة الكثير
وخلاصتها ما ذكرناه من حيثية الاجتماع فافهم قوله لكان مفهوم الكثير وليس
كذلك فان الوحدة اي ذات الواحد موجود وانه ليس بكثير من حيث
واحد قوله وينحل الكلام وقد عرفت ما يحله فلا حاجة الى الاعادة فليس
فيه سماه بالحق نشأ من الحق قوله فلا يلتبس لا ذكر ان الوحدة جزء الكثرة والجزء
لا يقال للكل ضدها فصله قوله وما يدل الذي يقولون ان شرط المتقابلين مطلقا

وحدة

وحدة موضوعها كما سيأتي وحيث كان موضوع الوحدة جزء موضوع
الكثرة انتفى التقابل مطلقا بين ذات الوحدة والكثرة قوله في اقسام
الوحدة اعلم ان الواحد مقول بالتشكيك على هذه الاقسام لان بعضها
اولى بالوحدة كما يعرف بالتامل وكذا الكثرة مقول بالتشكيك لكونها في كل
على درجات منها فيما دونه قوله كل شيئين هذا مذهب الجمهور فكل شيئين
عندهم متغايران كما ان كل متغايرين شيئان بالاتفاق قوله وبهذا الاصطلاح
هذا التعريف يدل على ان الصفة مطلقا سواء كانت لازمة او مفارقة
ليست عين الموصوف ولا غيره وكذا يدل عليه ايضا اللهم على عدم المغايرة
بين الموصوف والصفة بان قولك ليس في الدار غيري كلام صحيح في اللغة
والشرع والعرف مع ان في الدار صفاته فلو كان الموصوف غير الصفة
لكان كاذبا وكذلك القول يدل ايضا على عدم المغايرة بين الكل والجزء
فان الجزء يد زيد في الدار قطعا فلو كان الجزء غير الكل لكان ذلك القول
كاذبا وهذا الاستدلال فاسد لان المراد والمفهوم من ذلك القول نفي
انسان غير زيد والا لزم ان لا يكون ثوب زيد وساير مادة الدار غير زيد و
ذلك مما لا يخفى بطلانه على احد وقيل ان الصفة التي ليست عين الموصوف
ولا غيره هي الصفة اللازمة النفسية وقيل هي الصفة القديمة كعلم الباري
تع وقدرته واعلم ان قول المشايخ في الصفة مع الموصوف وفي الجزء مع الكل
لا هو ولا غيره مما استبعده القوم لكونه ارتفاعا للنقيضين واعترضه الامام
الرازي بانه اصطلاح على تخصيص لفظ الغيرين بما لا يجوز انفكاكهما كما حقق

العرف لفظا الدابة بذوات الاربع فكان انسب واولى من ذلك الاعتذار
لكنه بعيد قطعا لانهم يثبتون ما ذكروه بالدليل حتى قال بعضهم لو كان الجزء
عين الكل لكان غير نفسه لان الكل اسم لجميع الافراد منها والكل فرد مع اعتبار
فلو كان الجزء عين الكل لكان غير نفسه لانه من الكل وفساده ظاهر لان مغايرة الشيء
للشيء لا يقتضي مغايرته لكل فرد من اجزائه فلو اعتبر الجزء وحده فهو مغاير
للكل لا للجزء حتى يلزم مغايرة الشيء لنفسه ولو اعتبر الجزء مع اعتبار
فهو غير الكل والجزء مغايرة للمجموع الموجود منه ومن اعتباره لا لنفسه وصاحب
المواقف بان معناه انه لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية بمعنى انهما
متغايران بحسب المفهوم ومتحدان بحسب الهوية كما هو الواجب في الجزء ورده العلامة
التفتازاني في باب الكلام في الاتحاد والصفات لغير المحمول كالواحد من العشرة
واليد من زيد والعلم مع الذات والقدرة مع الذات ونحو ذلك لا يتصور اتحادها بحسب
الوجود والهوية وما يقال من ان الاتحاد بحسب الوجود اعم من الاتحاد بحسب الذات
فلا يرد الاعتراض بمبادي المحمولات لاتحادها مع الذات بحسب الوجود ليس بشيء
ثم المتباينان لما ان المتباينان متغايران بذلك القيد والا فهما متباينان غير
متقابلان وقد افرد المعنى المذكور بقوله زمانا واحدا قال الفاضل المحشي قيل
التقييد بالزمان الواحد زيادة تصريح بالمراد فان الاجتماع في موضوع واحد
يتبادر منه اتحاد الزمان الواحد زيادة بيان قد يتوهم بعضهم ان هذا القيد مستدرك
لان الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد فاعتذر بانه زيادة تصريح بالمراد فكان
التكلف بذا دفع التوهم التجوز في الاجتماع اذ قد يقال مجازا اجتمع هذان الوصفان

في

١٣٦

في ذات واحدة وان كان في وقتين فافهم قوله وقد اعتبر وحدة الموضوع والزمان
ليندرج فيه جميع اقسام المتقابلين في موضوعين ولا في موضوع واحد زمانين
لان المتقابلين اما وجوديان او احدهما وجودي والملك بالوجودي ما لا يكون
السلب جزءا من مفهومه ويجوز ان لا يكون موجودا في الخارج فيجوز ان يكون كلا
المتقابلين معدوما في الخارج فان المفهوم الاعتباري وسلبه متناقضان ومتقابلان
بالايجاب والسلب وفيه تامل وحوله فذلك المعنى لا يناسب هذا المقام كيف وقد وقع البحث
فيه لجواز ان يكون التقابل بين العدميين فقد يوجد او بحسب جنسه
اما بحسب القريب كما ذكره بطريق التمثيل او بحسب جنسه البعيد كعدم
البصر من الشجر او قوله حقيقيا ان الحقيقي من الملكة والعدم اعم من المشهور
في المتضادين والحصر باعتبار المعنى الاعم اعني الحقيقي من العدم والملكة والمشهوري
من التضادين قوله لا يكون المتقابلان نفيها اما في القول اي في الوجود اللفظي فظاهرا
وجود مجازي للسلب والايجاب واما في العقد والتصور اي الوجود الذهني فمعناه
وجود حقيقي لهما وليس لواحد منهما وجود عيني لانه ثبوت الشيء وانتفاؤه
ليسا من الموجودات العينية بل من الامور الذهنية فبطل ما في شرح المقاصد
من ان معنى قولهم مرجع الايجاب والسلب الى العقل والعقد ان السلب والايجاب
من اعتبارات عقلية لا اعتبارات لفظية لا ذوات حقيقية والا لكان الانسان
معان غير متناهية لانه ليس بفرس ولا نور ولا مثلث والاشياء غير متناهية
كذا ذكره ابن سينا وظهر ان ليس معناه ما فهم بعضهم انه ليس في الخارج شيء
هو الايجاب او السلب كيف ولا يعلمون بالايجاب الاصل السواد النسبة لما

فانه لا يمتنع اجتماعها للمتقابلين مع

الا السواد وهو موجود في الخارج ثم لا يخفى عليك ان تخصيص كل منهما بالوجود العيني بالمتقابلان بالايجاب والسلب يشعر بان الحال فيما عداهما ليس كذلك فالمتقابلان بتقابل التضاد موجودان في الخارج وتقابلهما باعتبار وجودهما في الخارج متعاقبا موضوع في زمان واحد وقد يكون المتقابلان في تقابل التضايف كذلك على مذهب من قال بوجود الاضافات في الجملة واما على مذهب من قال بعدمها مطلقا فالتقابل بينهما باعتبار اتصاف الموضوع بهما في الخارج والمتقابلان تقابل العدم والملكة يكون احدهما اعني الملكة كالبصر مثلا موجودا خارجيا ويقابله مع العمى باعتبار هذا الوجود الخارجي قوله بل هما الخ وان لم يتعرض النسبة السلبية لان الايجاب والسلب لا يردان عليهما الا مع النسبة السلبية وان يعتبر انتفاء ثبوت شيء لشيء فقط انه لا يتصور ان يرد عليه الايجاب والسلب فتامل قوله او القول الظاهر انه مجرور معطوف على المعقود وقد يقيد بالعرض مطلقا على محل من المعقود قوله لصدقهما على كل موجود هو غير الموجودين اللذين هما عدمهما فان لا زيد ولا عمرو يصدقان على بكر ومقصوده التنبيه على ان العدم المضاف لا يقابل العدم المضاف في لصدقهما في الواقع على كل موجود في بعض الصور فلا يضر عدم صدقهما في بعض آخر فاللاشيء واللاممكن لا يصدقان على مفهوم محقق او مقدر لكن فرض صدقهما الى الحيث لو صدق احدهما على مفهوم لصدق عليه الآخر يكفينا في نفي التقابل بينهما قوله ويكون سلب عدم البصر هو بعينه البصر كما هو يدل على ان البصر وسلب عدم البصر متحدان بحسب المفهوم ولا اختلاف

بينهما

بينهما الا بمجرد سلب في الاعمى لكنه غير صحيح لان تعقل البصر لا يتوقف على تعقل عدمه بخلاف تعقل سلب عدم البصر فانه يتوقف على تعقل عدم البصر قطعا واعترض عليه ايضا بان مفهوم اللااعمى اعم من كل واحد من سلب الانتفاء وسلب القابلية والعقل يحكم بان ذلك المفهوم في نفسه مقابل لمفهوم العمى في نفسه مع قطع النظر عما ذكر من التفصيل وانتفاء لكذا ولكذا اخص من مطلق انتفائه والاحكام الخاصة بالخاص لا يلزم طبيعة العام وفيه تامل قوله اجيب بانهم اشترطوا في التضاد الحقيقي ان يكون في الوجوديين اللذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر تعاقب او جواز تعاقب فالاضداد التي لا يجوز بينهما تعاقب كالحركة من الوسط والحركة الى الوسط لا يكون بينهما تضاد حقيقي بل تضاد مشهوري وكانه انما تعرض لاشتراط التعاقب مع عدم الشتراطه كاشتراط غاية الخلاف ايماء الى ان السؤال كما ورد بالنسبة الى اشتراط غاية الخلاف يمكن ان يورد بالنسبة الى اشتراط التعاقب قوله وبينهما غاية الخلاف لا في تضاد المشهوري وفيه بحث او قد صرح الشيخ الرئيس وغيره بان غاية الخلاف شرط في التضاد المشهوري وقد يكون مثل السواد والصفرة خارجين عن المتضادين مطلقا فلا يختص بتقابل الوجوديين الذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر في تقابل الضدين قوله لجواز ارتفاعهما او امتناع ارتفاع السلب والايجاب هذا الامتناع مبني على انحصار تقابل السلب والايجاب في التناقض وعدم ثالث

في الشفاء بسلب الكلي الى ما يقابل الكلي الموجب مقابلة بالتناقض بل هو
من مقابلة له من حيث هو سالب لمحمول مقابلة اخرى فلا نسلم لهذه المقابلة
تضاد اذ المتضادان هما لا يجتمعان صدقا البتة ولكن قد يجتمعان
كذبا كالاضداد احد اعيان الامور وتأمل في كلام واحفظ قوله اجيب بان
وحدة الموضوع معتبرة في التقابل ووجود الملزوم وعدم اللازم
ورد ذلك بان المراد وجود الملزوم في موضوع وانتفاء اللازم عن ذلك
الموضوع كحركة الجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه فيتحد موضوع
الملزوم وعدم اللازم قوله لمثلان لا يجتمعان في محل واحد يعني ان المثلين
اذا كانا من قبيل الاعراض يمتنع اجتماعهما في موضوع واحد خلافا للجمهور
المعتزلة فانهم قالوا الجسم يعرض له سواد مثله ثم آخر وآخر وقد
يمنع تماثل تلك السوادات بل هي انواع متفاوتة بالشدة والضعف
متشاركة في عارض مقول عليها بالتشكيك هو مطلق السواد ويرد
على ما ذكره الشارح ايضا ان عدم التمايز في نفس الامر فلا يصح ان يقال
فلا يتأمل في رفع الاثنينية لجواز تغاير المثلين عند اجتماعهما في محل واحد
بعوارض مستندة الى الاسباب المفارقة لا الى المحل غايته ان لا يعلم ذلك فكانه
هذا اصل وقد اعترض بان عدم الامتياز لا يدل على الاتحاد بل غايته عدم
العلم بالاثنينية وقد يستدل على امتناع اجتماع المثلين بانه لو جاز
اجتماعهما لامتنع الجزم بان شيئا من الاعراض المحسوسة كالسواد
والبياض واحد والتزام ذلك سفسطة قوله النوع الثاني التقابل

بالذات

بالذات بين السلب والايجاب فالتقابل مقول على اقسام بالتشكيك لكونه
في الايجاب والسلب اشد واقوى قال الفاضل التفتازاني في شرح المقاصد
وفي التجريد ما يشعر بانه في التضاد اشد واقوى لانه قال والشرط فيه الشد
اي شدة انواع التقابل في التقابل هو التضاد ووجه التضاد مشروط بغاية
الخلاف وهي غاية في امتناع الاجتماع ورد بانه لا يتصور غاية الخلاف فوق
التنافي الذاتي وقيل مع كلام ما اي اقوى الانواع في التشكيك هو التضاد فان
الحرارة والبرودة والسواد والبياض وغير ذلك قابلة للقوة والضعف بلا خفاء
بخلاف البواقي اقول هذا سهو عظيم من ذكر الفاضلها فعبارة التجريد كما تشعر
فيه السلب فكانه لم ينظر الى التجريد او الى شرحه من شروحه نعم قال بعضهم التقابل
اقول اذ في المتضاد يعم السلب الضمني امر زايد هو غاية الخلاف وفيه ما فيه
قوله والمنافاة متحققة من الجانبين فمعناه ان خبر لا ينافيه الا عقد انه ليس
بخبر وقيل تحقق المنافاة من الجانبين لا يقتضي الا ان الجاب الخبر ينافيه سلبه واما
ان الجاب الخبر لا ينافيه الا سلبه فلا قوله والا لما اذاتي ليس بخارج عن ماهيته
الخير قوله ورافع الامر الوصفي رافع للذات لا بالذات بل بالعرض اي بالواسطة
وفيه اي اداء اللزوم الامر الوصفي هاهنا لان دافع الامور الوصفية انما
يكون دافعا للذات اذا كان ذلك الوصفي لازما له لحصول الكلام ان الرافع
بلا واسطة اقوى معاندة من الدافع بواسطة وقد ينافش في ذلك بان
المؤثر القوي يؤثر بالواسطة تاثيرا اقوى من تاثير المؤثر القريب الضعيف
فلم لا يجوز ان يكون الحال هاهنا كذلك قوله وهذا الآخر هو الذي ذكره

في الكتاب بهذه الوجوه الثلثة منقولة من الملخص قوله السلب والايجاب لا يصدقان
ولا يكذبان معا هذا مبني على انحصار تقابل السلب والايجاب في التناقض
وقد عرفت ما فيه قوله فان بدنا الحي يستلزم احدهما لا بعينه هذا ما ذهب
اليه الشيخ الرئيس واما جالينوس فقد اثبت واسطة بين الصحة والمرض
كما في الناقهين والمشايخ فلا يستلزم عنده قوله الاستقراء دل على
ان التضاد الحقيقي لا يكون الا بين نوعين اخيرين فلا يكون تضاد حقيقي بين
جنسين ولا بين نوعين من جنسين ولا بين الانواع فوق الاثنين سواء
كانت من جنس واحد او لا واما التضاد المشهوري فلا ينحصر فيما بين
نوعين آخرين مندرجين تحت الجنس الواحد بل قد صرح الشيخ وغيره بالتضاد
المشهوري بين جنسين كالفضيلة والرذيلة وكالخير والشر وبين نوعين من
جنسين كالعفة والفجور وبين انواع من جنس كالسواد والبياض والحمرة
وبين انواع من جنسين كالشجاعة والتهور والجبن وفيه بحث لان الشيخ
اشترط في التضاد المشهوري غاية الخلاف وذلك الاشتراط ينافي تصريحه
بالحقيقة بين الشجاعة والتهور والجبن لان الشجاعة وسط وغاية الخلاف
انما يكون بين الطرفين لا بين الطرف والوسط قوله كالسواد والبياض فانهما
نوعان فان اجزاء الظاهر المفهوم من كلام ان السواد يضاد البياض على
الاطلاق في كونهما نوعين آخرين نظرا الى السوادات المتضادة نية
انواع مختلفة كما اشرنا اليه وكذا البياضات قوله فان كان جميع ما يحتاج
اليه الشيء فهو العلة التامة وبعضهم فيه جميع ما يحتاج اليه بالقرينة

فقال

فقال العلة التامة هي جملة ما يحتاج اليه الشيء من العلل القريبة لان البعيدة
لا تاثير لها في الشيء بل في العلة التي يؤثر فيه فان الشيء لا يوجد الحلاوة
في الذائقة فان وجد العسل بل موجد الحلاوة في الذائقة انما هو العسل قال
الشارح في الحواشي وهذا احق في انظر قال ابن الملا دمن الجميع والجملة
ان العلة التامة يجب ان يكون مركبة من عدة امور كما يشعر به ظاهر اللفظ
بل المراد انه لا يبقى هناك امر ما سوى آخر يحتاج اليه فيشمل العلة التامة
البسيطة كالفاعل الموجب الجوهر البسيطة بلا توقف تاثيره وفيه
على شرط ولا تصور مانع فنقول فيدخل في العلة التامة الشرايط وزوال
المانع ليس كلها اقول التركيب واجب في العلة التامة لان الوجوب
السابق جزء منها قطعا وما يقال انه اعتبار عقلي هو تاكيد الوجود
حتى كانه هو موقوف الجملة من اجزاء العلة التامة فاعتراف بانه جزء منها
في الواقع فلا ما مر في لفظ الجميع فتامل قوله وليس المراد من دخول
زوال المانع في العلة التامة ان العدم يفعل شيئا وذلك لان بداهة
العقل لا تجوز كون العدم مؤثرا في الوجود ولكن تجوز توقف تاثير
المؤثر في الوجود وافادته اياه على الامر العدمي كما تجوز توقفه على الامر
الوجودي فعلى هذا اجاز ان يكون مدخلية الشيء في وجود آخر
باعتبار وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة
او باعتبار عدمه فقط كالمانع او باعتبار وجوده وعدمه كالمعداذ
لا بد من عدم الطارئ على وجوده والظان القائل بان المعلول اذا

كان موجوداً في الخارج يجب ان يكون علته التامة موجودة اولا يريد
ان العلة التامة سواء كانت بسيطة او مركبة لابد من حصولها بحيث
لا يكون فيها نقصان ما فالعلة التامة المركبة يجب ان يشتمل
على كل من اجزائها على التمام وفيه تأمل ولا يحتاج الى الجنابة من آخر وله
لا لم يكن العلة التامة علة تامة وزعم صاحب المواقف ان عدم المانع
كاشف عن شرط وجودي كعدم الباب المانع للدخول فان ذلك
العدم كاشف عن وجود فضاء لقوام يمكن النفوذ فيه الا انه ربما
لا يعلم الشرط الوجودي المعتبر في علة الوجود الا بلازم عدمي فيعبر
عنه بذلك اللازم العدمي فيسبق الى الافهام ان ذلك العدم معتبر في
علة الوجود وليس كذلك بل العلة التامة يجب ان يكون جميع اجزائها
وجودية ولا يخفى عليك انه تكلف مستغنى عنه بما قررناه **قوله** والعلة
التامة المشتملة على جميع العلل الناقصة وكذا العلة التامة المشتملة
على بعض العلل الناقصة كعدم المانع **قوله** يجب ان يكون علته التامة
موجودة اولا اعلم ان العلة التامة ان كانت علة فاعلية وحدها
كما عرفت او فاعلية مع الغاية كالفاعل المختار اذا صدر عنه جوهر
بسيط او فاعلية باعتبار شرط وزوال المانع او فاعلية مع الغاية
باعتبارهما فلا شك في تقدمها على معلولها تقدماً بالعلية واما اذا
كانت العلة التامة هي الفاعلية مع المادية والصورية والغاية كما في المركب
الصادر عن الفاعل المختار او الفاعلية مع المادية والصورية كما في المركب

الصادر

الصادر عن الموجب ففي تقدمها على معلولها اشكال لان مجموع الاجزاء
المادية والصورية عين الماهية المعلولة بحسب الذات ولا يتصور تقدمها
على نفسها فضلاً عن تقدمها عليها مع انضمام الفاعل وحده او مع الغاية
ولا يتصور ايضاً تقدم الكل على الجزء وكذا في احتياج المعلول الى العلة
التامة المشتملة على المادة والصورة اشكال ضرورة ان احتياج
الشيء الى نفسه واحتياج الجزء الى الكل بطريق الظاهر ان تلك العلة التامة
متأخرة عن معلولها ومحتاجة اليه نعم كل جزء من اجزائها متقدم
على المعلول تقدماً ذاتياً واما التقدم الزماني فيجوز نفيه الا في العلة الصورية
فانها مع المعلول في الزمان وكذا كل جزء من اجزائها محتاج اليه المعلول
بلا اضافة وقد يقال قولهم ان العلة بحسب تقدمها على المعلول ليس على الاطلاق
وكذا قولهم بحسب احتياج المعلول الى العلة **قوله** اذ يمتنع ان يكون نفس
المعلول وقد يتوهم ان العلة الناقصة قد يكون نفس المعلول لان العلة
المادية والصورية نفس المعلول ويدفع ذلك بتقييد المورد الى العلة
الناقصة بالوحدة فتدبر **قوله** او يكون المعلول به بالقوة وهي المادة فلان
وجود المعلول بالنظر الى المادة نفسها من حيث هي مادة يكون بالقوة ان
لما ذكره الشيخ في الشفاء ان المادة من حيث لا يكون باعتبار وحدة للمركب
وجوده بالفعل بل بالقوة بخلاف الصورة فانه لو جاز وجودها بدون المادة
لكان مستلزماً لحصول المركب بالفعل البتة فلا حاجة الى ما ذكره الفاضل
التفتازاني من ان اعتبار الفعل والقوة في الوجوب على الشكل ينتقض

والتغاير الاعتباري ههنا كاف كما ذكره صاحب المحاكمات في بحث التجريد

ما قاله الفاضل التفتازاني

التوهمات طرداً وعكساً بالمادة اذا لحقتها الصورة فانها وجعلها المعلول معها
بالفعل لا بالقوة واورد صاحب الصحايف مثالا للعلة الصورية الصورة
السريرية للسرير والصورة الحاصلة للدايرة باجتماع السطح والخط وللعلة
المادية الخشب للسرير والسطح والخط المحيط للدايرة ويفهم منه ان ليس المراد
بالعلة الصورية والمادية ما يختص بالجوهر من الصورة والمادة الجوهريين
بل ما يعمهما وغيرهما من اجزاء الاعراض التي يوجد بها العرض اما بالفعل او
القوة هذا الا ان الشيخ قال في الاشارات ان حقيقة المثلثية متعلقة بالسطح
والخط الذي هو ضلعه وهما يقومانه من حيث هو مثلث وله حقيقة المثلث
كانهما علتان المادية والصورية وافاد الحكيم المحقق انه قال كانهما علتان
لان المثلث لا مادة له ولا صورة فانهم والمادة والصورة يكونان
للاجسام المركبة فتدبر واعترض على انحصار اجزاء الماهية في المادة والصورة
بان الجنس والفصل من اجزاء الماهية وليس شي منهما مادة ولا صورة واجيب
بان الجنس اذا اخذ من حيث هو جنس اي بشرط لا شي يسمى مادة
والفصل اذا اخذ كذلك يسمى صورة فلا يغاير بين الجنس والمادة ولا
بين الفصل والصورة الا باعتبار لكن الاشكال باق باجناس الجواهر المجردة
وفصولها فمنهم من يقول هذا هو الجواب الحق سيما في شرح الاشارات ان
بسط والفصل وان كانا مقومين للنوع لكنهما ليسا من العلل لان كل واحد
منهما من النوع محمول على الباقين بانه هو والعلل والمعلولات لا تكونان
كذلك قوله ويكون مؤثرا في مؤثرية الفاعل اي الفاعل لا يطلب فاعلا يعني

ان الغاية لا يفيد وجود المعلول بالذات بل تفيد فاعلية الفاعل
فهي علة فاعلية بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل وعلة غائية بالنسبة
الى المعلول واعترض ايضا على انحصار العلة الناقصة الخارجة عن
المعلول في الفاعل والغاية فان الموضوع في الاعراض من العلل الناقصة
الخارجة وليس شيئا منهما واجيب بان الموضوع جعل من عداد المادة
ولم يفرق قسما برأسه لمشابهته اياها مشابهة تامة في كونها محلا قابلا
ثم ان في الكلام ايماء الى ان المراد بالعلة الصورية والمادية الصورة والمادة
الحقيقتان وبالفاعلية والغائية الفاعل والغاية حقيقة والظاهر ان المراد
بها اعم مما ذكر اي العلة الصورية والمادية الصورة والمادة وما ينسب
اليهما وكذا في الفاعلية والغائية ولهذا يعتبر في الجميع بالنسبة فليتأمل
وكل من هذه العلل الاربع ينقسم باعتبار الى بسيط ومركبة وبا
عتبار الى كلية وجزئية وباعتبار الى مشتركة ومختصة وباعتبار الى
ما بالقوة وما بالفعل وباعتبار الى قريبة وبعيدة قوله واما الشرايط
وارتفاع الموانع فراجعة هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان
انحصار العلة الناقصة الخارجة عن المعلول في الفاعلية والغائية ممنوع لان
الشرايط وارتفاع الموانع من العلة الناقصة الخارجة قطعا وليس منها
الوجود ولا لاجلها الوجود فاجاب الشارح بان الشرايط وارتفاع
الموانع اما من تتمة العلة المادية لانها علة قابلية والقابل انما يكون قابلا
بالفعل باجتماع الشرايط وارتفاع الموانع واما من تتمة العلة الفاعلية

وهكذا الحال في المحل القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية

والذي يخطر بالبال ان جعلها من تتمة الفاعل ارجح لان الفاعل لا يصير في المعلول كما ان المادة فتأمل

لان المراد بالفاعل ما يشتغل بالفاعلية والتاثير ولا يكون كذلك الا باجتماع
الشرايط وارتفاع الموانع فلا حاجة الى التقييد بين الى الافراد بالذكر وبعض
جعل الآلات من تتمة الفاعل وما عداها من تتمة المادة قوله
المعلول الواحد بالشخص يمتنع ان يجتمع عليه علل او علتان فقد جوز بعض
المعتزلة اجتماع العلتين على معلول واحد بالشخص واستدل بان الجوهر
الفرد اذا التصق بيد زيد وعمرو وجذبه كل واحد منهما حال ما يجذبه الآخر على
حد واحد من القوة والسرعة فالحركة مستندة الى كل منهما بالاستقلال
لعدم الرجحان في استنادها الى احدهما فقط مع انها واحدة بالشخص
اذ لا يجوز ان يقوم بذلك الجوهر حركتان لامتناع المثلين وبذلك فرض
في الجوهر الفرد دون الجسم حيث يمكن تعدد المحل وردة الاشاعرة
بان حركة ذلك الجوهر مستندة الى الله تعالى ابتداء كساير الحوادث وهو
الحق ويمكنهم ان يمنعوا استناد هذه الحركة الى كل واحد منهما بالاستقلال (اي قول الاشاعرة)
بل هذه مستندة الى مجموعهما معا فكل واحد منهما جزء العلة لا علة
مستقلة وليس من ضرورة تركب المعلول وتوزيع اجزائه على اجزائها
فيكون مستغنيا عن كل واحدة منهما محتاجا اليهما معا
للاشتباه في ان احتياج شيء الى آخر وجعله واستغنائه عنه فيه
متنافيان فلا يتصور كون الشيء بهما معا سواء كانا مستندين (اي وجوده)
الى سبب واحد او الى سببين فان تعدد السبب لا يجوز اجتماع
المتنافيين فلا وجه لما قيل كالاستحالة في ذلك فان الاحتياج الى

احديهما

احديهما من حيث انها علة موجبة له والاستغناء عنها من حيث
الاخرى علة موجبة له المستحيل هو الاستغناء والاحتياج من جهة
واحدة قوله على معنى ان احد المتماثلين واقع باحديهما هذا هو المتبادر
من قوله واما المتماثلان المتحدان بالنوع فيجوز تعليلها بعلتين مستقلتين
ولو قيل المعلول الواحد بالنوع يجوز ان يعلل بعلتين كما هو المشهور لكان
لبيان معناه بان بعض افراده واقع بعلة وبعضها باخرى فايدة طائلة
هي دفع ذهاب الوهم الى ان معناه ان الطبيعة النوعية موجودة في الاعيان
في ضمن الافراد من علل متعددة واما ذهابه الى ان معناه ان جزئياتها
يجوز ان يعلل بعلل متعددة فمستبعد جدا بل لا يمكن ذكره في هذا المقام
قوله على معنى ان السواد محل وحاصله ان كلا من تضادين معلل بمحله اما
وحده او مع غيره وعلى التقديرين يكون لكل من التضادين علة مستقلة هي
لغيره لعلة اخرى اما على الاول فظ واما على الاخر فلان العلة المستقلة التي اعتبر فيها
محل احدهما غير ما اعتبر فيه محل الآخر قوله الطبيعة النوعية اما ان يكون
محتاجة هذا السؤال للامام الرازي وتوضيحه ان الطبيعة النوعية اما
ان يكون محتاجة او مقتضية لذاتها واللازم الحاجة الى واحدة من العلتين
المستقلتين بعينها فلا يعرض لتلك الطبيعة الحاجة الى غيرها فيستلزم
ان لا يحتاج فرد من المتماثلات منها الا بتلك العلة الواحدة بعينها لاستحالة
مقتضى انفكاك ذات الشيء او لازمه عنه واما ان يكون مستغنية عنها فلا يوجد
لتلك الطبيعة الحاجة اليها فلا يعلل شيء من العلتين المستقلتين وانت (اي العلة المستقلة)

خبير بان هذا السؤال غير وارد بعد تبيين المراد من تعليل الواحد بالنوع
بعلتين بان معناه ان احد المتماثلين واقع باحديهما والآخر بالاخرى
فتدبر واجاب الامام بان الطبيعة النوعية غنية عن كل واحدة من
العلتين المستقلتين لكنها محتاجة الى علة ما لا بعينها فلا يلزم ان لا يكون
(اي الطبيعة النوعية)
الطبيعة معللة بشيء من العلتين بل يجوز ان يكون تعليلها بالعلة
المعينة ناشيا من جانب العلة بان يكون هذه العلة المعينة يقتضي العلية
لتلك الطبيعة المعينة وتلك الطبيعة العينية ايضا كذلك فالطبيعة مع
كونها مستغنية عن خصوصية كل منهما يكون معللة بها ورد بعض
المحققين بانه يجوز ايضا على وجه الذي ذكره ان يكون الواحد بالشخص معللا
بعلتين مستقلتين بان يكون محتاجة الى علة ما ويكون مستغنيا عن
خصوصية كل منهما فلا يلزم الاحتياج والاستغناء بالنسبة الى كل
منهما فلا يتم البرهان المذكور فتامل والحق ان يقال لا وجود للطبيعة
النوعية الا بضمن الموجود فيه اشخاص كما مر ولا يجب ان يعلل الا
شخاص المتماثلة لعلة واحدة بل يجوز تعليلها بعلل متخالفة ويكون منشا
احتياجها هو ما ينها المعنى النوعي واما الجواب الذي ذكره الشارح
فمخلوط فتبصر قوله والاول يقتضي الحاجة اليها والثاني يقتضي الغناء
عنها وسيجيء في الشرح ما ينافي ذلك فلا تغفل وكذا البسيط قد يتعدد
اثاره ان تعددت الآلات او القوابل مثال تعدد الآلات النفس الناطقة
الانسانية التي يصدر عنها اثار ما مختلفة بحسب تعدد آلاتها التي هي القوى

والقوى الحالة فيها ومثال تعدد القوابل العقل الفعال المفيض للصور
في عالم العناصر على المواد العنصرية المختلفة بحسب الاستعدادات الحاصلة
من الحركات الفلكية فقول المحقق في شرح الاشارات لا فرق عندهم بين
المبداء الاول وبين العقول المجردة في الفعل بتوسط آلة ومادة عنها
بل انما يجوز ذلك في النفوس فقط موضع تامل واما قول الشارح كالعقل
الاول فليس لوجه اذ ليس صدور الاثار المختلفة عنه بتعدد الآلات او القوابل
بحسب الحيثيات التي يختلف بها حاله وتفصيله ان العقل الاول وان كان بسيطا
واحدا بالذات والحقيقة لكن تعقل له بحسب الاعتبارات المختلفة وجوه
ستة من الوجود والوجوب بالغير والامكان والهوية وتعقل ذاته وتعقل
مبداه فصدر عنه باعتبار وجوده عقل ثان وباعتبار وجوبه بالغير
نفس الفلك الاول وباعتبار امكانه الفلك الاول نفوذا استنادا لاشرف الى جهة
الاشرف والاخس وكذا يصدر عن العقل الثاني عقل ثالث ونفس ثانية
وفلك ثان وهكذا الى العقل العاشر وليست العقول متفقة الانواع
حتى يكون متفقة الاثار ويلزم من كل منهما عقل ونفس وفلك لا الى النهاية والحاصل
انه لا يجوز صدور الكثير عنه اذا كانت جهة الصدور واحدة واما اذا تعددت
فيجوز ان يصدر عنه الاثار المتكثرة اي مطلقا او الغير المترتبة لينظر انتهاء
سلاسل متعددة وذلك يظهر الفساد ما توهم جماعة وهو انه لم يصدر
عن الواحد ظهورا انا ما فافهم منه الا الواحد فما صدر عن المبداء الاول
الا واحد وهو المعلول الاول وعنه واحد هو الثاني وعنه واحد هو الثالث

حد

وعلم جراحة لايمكن ان يوجد شيئان ليس احدهما في سلسلة الترتيب علة للآخر اما بتوسط او بغير وسط وهذا ظاهر البطلان فان وجود الموجودات المتكثرة التي لايتعلق بعضها ببعض معلوم بالضرورة ولا حاجة الى ماذكره الحكيم المحقق من انه اذا اصدر عن المبداء الاول جل ذكره معلول اول يجوز ان يصدر عنه الثاني بتوسط المعلول الاول معلول ثاني وبتوسط المعلول الثاني معلول الثالث وعلى هذا الى غير النهاية ثم يصدر عنه الرابع بتوسط كل اثنين منها معلول آخر وبتوسط كل ثلثة منها معلول آخر وعلى هذا بتوسط كل اربعة وخمسة الى ما لانهاية له وحاصله انه يجوز ان يصدر عن الواجب الثاني معلول بتوسط ما تحته جملة او فرادى واذا صدر عنه الثاني هذه المعلولات الغير المتناهية فيجوز ان يصدر عن كل واحد منها مثل تلك الكثرة بالنظر الى ما تحتها والى ما فوقه جملة او فرادى فيكون سلاسل غير متناهية ولايلزم كون كل واحد من اثنين علة للآخر لجواز ان يكون احدهما من سلسلة والآخر من اخرى على ان ما ذكره غير موافق لما تقرر عندهم من ان المبداء الاول واحد من جميع الجهات لم يصدر عنه الا واحد فتدبر و مما يجب التنبيه في هذا المقام انه لما ثبت عندهم امتناع صدور الكثير عنه على ما ذكرناه لكنه احتمال ظني في نظرهم من غير قطع به فلا قطع بانحصار العقول في العشرة ولا بانحصار جهتيها ولا خصوصية جهة شيء معين ولا بان المتوسط بين المبداء الاول والفلك الاول عقل واحد فقط ولا بامتناع صدور الافلاك من العقل الاخير لتعدد جهاته او بتوسط العقول المتقدمة ولا بامتناع صدور فلك الثوابت من العقول الكثيرة الى غير ذلك من الاحتمالات الممكنة فتامل فانه من اللواحظ وما ذكره في ذكر البيان من الوجه ليست علل مستقلة بل شروط واعتبارات وحيثيات يختلف بها احوال العلل الواحدة كما اشرنا اليه فلا يرد ان العدم لا يصلح علة للوجود الى بجهة وان امكان شيء لو كان علة شيء لكان كل امكان صالحا للعلية لاشتراك الامكان فيكون امكان كل معلول فرض علة لنفسه فيكون وجوده لذاته وكذا الوجود والوجوب لاشتراكها على انا نقول اشتراك الامكان والوجود والوجوب ليس على سبيل التواطئ بل على سبيل التشكيك فلا يلزم ان يكون مقتضيات الافراد متفقة واما البسيط الواحد الحقيقي الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه ان لا جهة الحقيقية ولا بحسب الاعتبار ولا يكفي في بيانه قوله ما غيرآلة وقابل فتدبر قوله احدهما امر اضافي فان العقل اذا ادرك العلة والمعلول من حيث اتصافهما بصفة العلية والمعلولية ادرك بينهما اضافة ونسبة هي صدوره عن هذه العلة ثم يتفرع على هذه النسبة العارضة لذاتي العلة والمعلول في العقل اضافيان يعقلان معا احدهما المصدرية اي كون الشيء مصدرا فانها اضافة عارضة لذات العلة في العقل القياس الى معلولها والآخر الصادرية اي كون الشيء صادرا فانها اضافة عارضة لذات المعلول العقل بالقياس الى علته وليس في الخارج الا الذات لا الاضافة العارضة لها فليس الكلام فيها قوله والثاني كون العلة بحيث يجب عنها المعلول واعترض عليه صاحب المحاكمات بان هذا المعنى ايضا مفهوم اضافي متاخر عن

المعنى الاول

ذاتي العلة والمعلول فكيف يكون امراً حقيقيا متقدما على المعلول واجاب
بانه لابد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول المعين ليست لها تلك الخصوصية
مع المعلول الآخر اذ لو كان لم يكن اقتضاؤها لذلك المعلول المعين اولى من
اقتضائها للمعلول الآخر فالحقيقة تلك الخصوصية هي المصدر فيكون موجودة
قطعا ومتقدمة على المعلول فالمراد من كون العلة بحيث يجب عنها المعلول
تلك الخصوصية فيعبرون عنها بالمصدرية وبالصدور وبالعلية وان كان
بطريق التجوز وذلك لضيق العبارة عما هو المقصود في هذا المقام حتى
ان الخصوصية يتوهم عليها انها اضافية ايضا لكنه ليس المراد بها مفهومها الاضافي
بل المراد الامر المخصوص الذي له اختصاص بالمعلول المخصوص ولا يكون
ذلك مع غيره وخلاصته انه لابد ان يكون في جانب العلة امر مخصوص يوجب
المعلول الخاص الى بافاضة ويكون منشأ لتلك الاضافة لكن قد عبروا
عنه بها ولا مشاحة فيه وانه موجود ومتقدم بالضرورة اقول قد علم من
قولهم وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها وقد يكون حالة تعرض لها
انه لا يجب ان يكون ذلك الامر فاعلا في الحقيقة فيجوز ان يكون للفاعل الواحد
بحسب الحالة العدمية العارضة له اختصاص بالمعلول المخصوص وبحسب حالة
اخرى عدمية اختصاص بالمعلول الآخر كما ذكره في بيان صدور الآثار
المتعددة من العقل الاول وغيره من العقول فلا يلزم ان يكون الخصوصية
اي الامر المخصوص الذي له ارتباط واختصاص بالمعلول المخصوص موجوداً
فتامل قال الفاضل المحشي بها يمنع ما ذكر من حديث الخصوصية وان صحها

ال

الى الواقع في المعلول الضرورة يجوز منع ما ذكر من انه لابد ان يكون للعلة
خصوصية مع المعلول المعين ليست لها تلك الخصوصية مع غير تلك الامور
فيصدر عنها تلك الامور بعضها دون بعض فليس لها خصوصية مع كل واحد
من تلك الامور المتعددة ليست لها مع غيره وما يتوهم من ظاهر عبارته من
منع الخصوصية للعلة المعلول اي لا يلزم ان يكون للعلة خصوصية باعتبار
يصدر عنها معلولها المعين فليس له وجه وجيه فالصواب ان يقال لو صدر
عن الواحد الحقيقي شيئان فمفهوم علية لاحدهما غير مفهوم العلية الآخر بالضرورة
والشيء مع احد المتغايرين لا يكون هو مع الآخر فما فرضناه واحداً حقيقيا لا يكون
واحدا من جميع الوجوه الذي يقتضيه النظر الصائب لا يتجه عليه منع حديث
الخصوصية كما يشعر به اي بالاجابة كلام الفاضل المحشي في شرحه للمواقف
وانه لا ينبغي لاحد ان ينازع في هذا المعنى بل ينبغي له ان يقول الواحد من
جميع الوجوه امر فرض لا وجود له في الخارج فان المبدا الاول كما هو الحق
فاعل مختار له صفات حقيقية فليس بواحد من جميع الوجوه وقالوا الكلام
في تلك الصفات او انه موجب بالذات يقولون انه تعالى متصف في نفسه
بحسب الخارج بالسلوب والاضافات تعالى في سلوبه واضافته كثرة اعتبارية
يجوز ان يصدر عنه باعتبارها امور متكثرة فتأمل فان قولهم الواحد من
جميع الوجوه لا يصدر عنه الا واحد ليس بنفي ولا ضرر فما ذكره نفعو
فينكر حكي ان بهمنيار من حكماء المجوس كتب الى الشيخ ابي علي سينا ان يرشد
الى برهان يقول عليه فاجابه انه اذا الصدور عن الواحد الحقيقي شيئان كان وجب

مثلا يلزم من صدور آ مع عدم صدوره لا ب اوليس آ فيلزم اجتماع
النقيضين واعترض لا بهما بان اللازم صدور ما ليس الاصدور آ مع عدم
ضرورة صح يلزم اجتماع النقيضين فبهت الشيخ وقال الامام الرازي
والعجب ممن يدعي معرفة المنطق لعصمته عن الخطاء ثم بجهله مثل هذا المغلوط
الاشرف فيقع في غلط يضحك منه الصبيان والذي يدور في خلدي ان ذكر الشيخ
كلام وجيز لان مراده انه اذا صدر عن الواحد الحقيقي آ و ب فباعتبار صدور
ب عنه بهذا الاعتبار فالتناقض لازم قطعا هذا وقد خبطوا في كلامه اقوام
فلا نتبع اهواءهم بعد ما جاء من الحق هذا اقول وح يلزم التسلسل في الامور
الحقيقة هذا مبني على كون ذلك موجودا خارجيا وقد عرفت ما فيه فالوجه ان
يقتصر على قوله فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا كما اقتصر عليه فيما بعد حيث
قال ويلزم منه ان يكون للنفي على جهة اخرى فلا يكون واحدا من جميع الوجوه
قوله المصدرية انما لم يكن صفة حقيقية المقولة فقد صدر اثنان ليس لايراد هذه
الاصول الثلثة المشهورة هنا بعد تفصيل ذكر الامر لا وقد يكون هو ذان
العلة وجه وجيه فتامل قوله وان كانت صفة حقيقية كان للنفي على جهة اخرى
لا للمصدرية مستلزما على نفي الصفات بوثيقة المقام او كلام من واصل الذي
هو مصدر فالمعنى لا يكون للمصدرية صفة لا المصدرية ساقطة عن اعتبار
الجهة لانه لا وجه لم يعرف من يعرف المقام قوله وايضا لو صح هذا الدليل لظ
انه بعض احالي على الوجهين ويمكن ان يجعل الوجه الآخر معارضة بان يقال
لنا دليل يدل على انه يصدر عن الواحد اثنان لانه لو صدر عنه شيء الى آخره

صاحب المحاكمات بان المعلول اما ماهية او وجود وكل منهما صادر عن العقل الاول
وزعم انه حق ونحن نظن انه ليس بشيء لان الماهية هو الوجود لا ينفك عنه في الخارج
كما سبق على انه قد عرفت ان المعلول اما الوجود او اتصاف الماهية به فلا ان
كان من الماهية والوجود معلول اما الوجود كما زعم وقيل قولهم المبدع جنس
لا تحته فاسد لانه تقتضي كون المعلول الاول مركبا من جنس وفصل هذا ضبط
نشاء من اشتباه الاجزاء العقلية بالاجزاء الخارجية قوله وبهذا يعلم الجواب
من الوجه الثاني ان يعلم كقولنا كونه مصدرا بالمعنى الثاني لا يكون نسبة بل يكون
غير المصدر الى المقولة في الوجه الثاني ان يعلم لقولنا لكونه مصدرا مغايرا الممنوع
فلا يلزم ان يصدر عن الفاعل اثنان والحاصل ان كلا من الوجهين مبني على مغايرة
كونه مصدر بغناه يدفع الوجهين معا وهو ظاهر قوله واما المعارضة التي تقتضي
التمييز وقبول الاعراض الوجودية فانه لظ فان الجسمية لها ايضا الشرط ههنا
متعددة فان اقتضاء التمييز باعتبار الحيز واقتضاء قبول الاعراض فلا نزاع
في صدور الآثار الكثيرة من البسيطة عند تعدد الشرط وهو وقوع بان المراد ان
الجسمية يقتضي القابلية للتحيز والقابلية للاعراض فانهما يستندان الى نفس
الجسمية وليس انهما يقتضي التحيز ان الحصول في الحيز بالفعل والاتصاف
بالاعراض بالفعل حتى اقتضاؤهما بواسطة الحيز والوضع نعم يرد عليها ان قابلية
التحيز والاتصاف بها من الامور الموجودة التي تقتضي مؤثرا الا ان يعتبر الاتصاف
القابلية قيل ويمكن اخذ به التزاما لان القابلية من النسبة والاضافة التي قالت
الفلاسفة بوجوده لكنهم لم يقولوا حيثما حيث يتناول القابلية قوله وهو

لجوز ان يكون قابلا لشيء وفاعلا والاشاعرة ذهبوا الى ان الله تعالى له
صفات حقيقية زايدة على ذاته وصادرة عنه وقابلة به اما الحكماء فقالوا الشيء
الذي لا تكثر فيه بوجه من الوجوه لا يكون قابلا لشيء وفاعلا له وعلى ذلك امتناع
اتصافه بصفات حقيقية الفعل غير حقيقة القبول اي مفهوم كونه فاعلا
غير مفهوم كونه قابلا بالضرورة ولو كان الواحد من جميع الوجوه قابلا لشيء
وفاعلا له لم يكن واحدا كذلك اذ لا بد من تكثر فيه ولو بالاعتبار وهذا القدر كاف
في تقرير هذا المعنى وزيادة الوضوح قوله احدهما ان القبول والفعل متنافيان
هذا الوجه مختص بهذا المبحث بخلاف الوجه الثاني قوله وعند اتحاد نسبة القبول
بان يكون نسبة القبول واقعة لا بعينها ليس المراد من اتحاد نسبة القبول
ونسبة الفعل ان يكون نسبة القبول بعينها نسبة الفعل اذ لا شبهة
على احد ان الاول نسبة الاستعداد والثاني نسبة الافادة فلا يتصور
ان يكون احدهما عين الاخر بل المراد من اتحاد النسبتين انه اعتبر احد
النسبتين بينهما مع المنتسبين الذي اعتبر النسبة الاخرى بينهما كما ذكره
الشارح قوله فان القابل من حيث هو قابل غير مستلزم للمقبول والفاعل
من حيث فاعل مستلزم للمفعول قيل عليه لا فرق بين الفاعل والقابل
في الاستلزام وعدمه فانهما اذا كان جميع ما يتوقف عليه تاثيره وتاثره
فاستلزامهما المفعول والمقبول ضروري فاذا اخذ واحد منهما فاعل
وحده لا يستلزم المفعول كما ان القابل وحده لا يستلزم المقبول واجيب
بان الفاعل وحده قد يستلزم المفعول كما اذا كان علة تامة بخلاف

وحده

وحده فانه من حيث هو كذلك لا يستلزم المقبول في شيء من الصور والاستلزام
في شيء واحد من جهة واحدة لزم امكان الاستلزام وامتناعه من تلك الجهة وانه
محال لا يقال القابل وحده يستلزم المقبول كالماهية بالنسبة الى لوازمها فانه
الاستلزام من جهة الفاعل لا من جهة القابلية فافهم قوله الوجه الثاني ان القبول غير
الفعل فلا يكون ويرد عليه ان القبول والفعل ليسا من الموجودات الخارجية وما
ذكره على كونهما منها ايضا لو صح هذا الوجه لزم ان لا يكون الواحد قابلا لشيء وفا
علا لآخر فتامل فان المتامل ممن لا قوله اجاب المص باستلزام الشيء هذا الواجب
لما هو الفاسد لانه يكون الجهة متعددة والكلام فاذا اتحد الجهة قوله وبهذا قيل
نسبة القابل الى المقبول بالامكان العام لان قابلية الشيء للشيء انه لا يمتنع حصوله
فيه فهو لا ينافي الوجوب وقيل لا نسلم ذلك بل المعنى انه لا يمتنع حصوله فيه وهي
الامكان الخاص وعلى تقدير التسليم فمفهوم الامكان العام من حيث يحتمل الامكان الخاص
يحصل بالامكان الخاص فنسبة القابل الى المقبول بالامكان المحتمل للامكان الخاص ونسبة
الفاعل الى المفعول بالوجوب الذي لا يحتمل الامكان القابل فيلزم اتفاق النسبتين الا ان قصارى
الامر فيقال يجوز ان يكون هناك اعتبار وان يتعين الوجوب باحدهما لا يتعين بالآخر
فكان هذا هو السر في تفريع المص بقوله ولهذا قيل قوله الباب الثاني في الاعراض
وانما قدم مباحث الاعراض على مباحث الجوهر لان العرض قد يدرك بالذات بالحواس الظاهرة
بخلاف الجوهر وقد يتوصل باحواله الى احوال الجوهر والنمط التعليمي يقتضي تقديم
قوله وذكر فيه اربعة فصول الاول في الامور الكلية وجعل بعضهم الابحاث فصلا براسه
لكثرة مباحثه فلذلك وجهه هو مولفه قوله العرض هو الموجود في موضوع

الا في موضوع يكون موضعه مقيسة الى ذلك الموضوع وانما فسرنا بذلك
لئلا يتوهم انتقاض التعريف بالجواهر الحالة في موضوعه العرض قوله فان
لفظ كذا في كذا يدل بالاشتراك او التشابه اراد بالاشتراك بحسب الاطلاق لا
بحسب الوضع فيتناول الحقيقة والمجاز قوله بالتشابه اشتراك المعنى اي يكون
اللفظ دالا على المعنى المشترك المتناول لتلك المعاني المختلفة سواء كان بطريق
التواطؤ او بطريق التشكيك وقد يخصص الاشتراك بالوضع ويتوهم من
التشابه ما يكون بطريق التواطؤ والفصل للتقدمة قوله فان بعض
هذه الامور بالاضافة كما في الكون في الحقيقة وفي الزمان وفي الحركة وفي كون
الكل في الجزء وقد يقال الكون في الثلثة الاول بالاشتمال واما كون الخاص في
العام وكذا كون الجزء في الكل فالظاهر انه بالاشتمال والكون في الزمان والمكان
في النظر فبالظرفية وافهم قوله لا كجزء منه يحترز به فيرد على مثل كون الاوانية
واما كون الجزء الحقيقي وكلاهما لا يخرج بذلك اذ يصدق عليه انه كجزء لا لجزء منه
ضرورة انه ليس شيئا بالنفس ويقال توضيح الكون في الموضوع بما ذكره صادق في
نفس كون الكل في الجزء كون الخاص في العام والقول بانهما لا يندرجان تحت قوله
الكون في شيء اذ لا يفهمان منه الا بقرينة فلا حاجة الى اخراجهما تكلف كما لا يخفى
وزاد بعضهم قيدا آخر فقال هو الكون في شيء لا كجزء منه شايع فيه بالكلية ولا يصح
مفارقته عنه احترازا عنهما فتأمل قوله والمشهور انحصار الاعراض المندرجة
تحت جنس المقولات التسع ووجه الانحصار الاستقراء الناقص وانما قال المشهور
لانه قد خالف بعضهم فجعل المقولات الوضعية ثلثة الكم والكيف والنسبة الشاملة

للسبعة الباقية وبعضهم جعلها اربعة فعد الحركة مقولة برأسها
وتحقيق في الاضافة وافي والفاضل المحشي ان هذا التحقيق للرسم المذكور
وتفصيل لمفهومه لا انه حد الاجناس العالية ولا رسم لها تاما على المشهور
يعني قد اشتهر ان المقولات اجناس عالية لا جنس لها فلا حد ولا رسم رسما تاما
ولا يلزم ان يكون لها جنس لكن بذلك المشهور اي كونها اجناسا عالية لم يثبت
وكانه اشار للاحقيقة بوجه آخر وان اشتهر تحديد الاجناس العالية لكن
مبني على امتناع تركب شيء من امرين متساويين او امور متساوية فتبصر
قوله ليس كل نسبة اضافة فان النسبة التي غير الاضافة فظهران الاضافة
مباينة لسائر النسب لا جنس لها كما زعم بعضهم قوله واعلم ان الوحدة والنقطة
خارجيا يعني قبل الوحدة امر عدمي فلا يرد النقض بها اصلا والنقطة من
مقولة الكيف ورد بانهم حصروا الكيف في اقسام اربعة والنقطة خارجة عنها ويمكن
ان يقال انها مندرجة في الكيفيات المختصة بالكميات قوله والحق ان العرض ليست ذاتيا
لهذه الاجناس والا لكان بين الثبوت لها لكن العرض ليست بين الثبوت لها
فلا يكون ذاتيا لها ولا جنسا لها ويرد عليه ان الذاتي انما يكون بين الثبوت اذا
كان حال الذاتي معقولا بالكنه وهو ممنوع قوله جميع جمهور العقلاء على امتناع
الانتقال على الاعراض وذهب طائفة من القدماء الى جوازه وانتقل لها من كلامهم
غيرها وتمسكوا فيه بان حرارة النار ورائحة المسك مثلا ينتقلان الى ما يجاور المسك
والنار وفيه نظر لان الحاصل فيما يجاور هما تشخص آخر من الحرارة والرائحة
يحدثه الفاعل المختار عندنا بطريق العادة وعقيب المجاورة ويقتضيه العقل

الاتفاق عند الحكماء بطريق الجواب عقيب الاستدلال اذا لحاصل من الحادث

قوله واحتجوا عليه بان المقتضي وفيه تأمل لانه ان اريد المقتضي التام فلا يلزم

قوله فيكون الموضوع من جهة المشخصات وان اريد به المقتضي في الجملة فلا وجه

لقوله والا انحصر انواعها في اشخاصها والا لاستغنت عن الموضوع لانه في

وجوده وتشخصه مكتنف بغير الموضوع وذلك معلوم انه في وجوده مكتنف

بوحدة فحيث يكون المقتضي لتشخصها مباينا يلزم استغنائها عن

الموضوع ويحتمل ايضا معنا لا موجها ان المعنى ان الوضع على ذلك التقدير

يستغني عن الموضوع لان الاستغناء تشخصه عنه يستلزم استغنائه في

الوجود عنه او مقتصرا الى الوجود فالافتقار في الوجود يستلزم الافتقار

في التشخص وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم ولا يخفى عليك

الحال وقيل ثم المقتضي لتشخص الوضع موضوعه او ما يحل في موضوعه يقينا

غيرها يلزم استغناء الوضع عن الموضوع لكان اخصر واحسن اذ لا يتجه

عليه لا يطرد في حصر نوع في تشخصه انه يجوز ان يكون تشخص الوضع بهويته

الحاصلة او بما حل لها اذ لا محالة مع التقدير به يقتصر في تشخصها الموضوع

اما على التقدير الاول فظاهر واما على التقدير الثاني فلانا ننقل الكلام الى علة

تشخص ذا الحال في محل الوضع فهو لا العلة الا المحل يلزم الدور والتسلسل

قوله فلا يصح الانتقال لان الشيء المنتقل من المحل الى اخرى يجب ان يكون باقيا

بتشخصه فانه معلوم بالضرورة واذا تشخص الوضع بمحله امتنع بقاؤه بتشخصه

عند انتقاله عن ذلك المحل فلا يكون انتقالا قطعا هذا واما قوله لانه اذا كان

الموضوع

للموضوع تشخصا فانه ماخوذ من دليل آخر وهو ان الوضع محتاج الى محله بالضرورة

فمحله المحتاج اليه اما معين فلا يفارقه واما غير معين فهو ليس بموجود لان كل موجود

معين قطعا فيلزم في ان لا يوجد الوضع في الخارج لانتفاء المحل المحتاج

اليه فيه وان يكون ما ليس بموجود محلا وهذا الدليل مع انه جاز في الجسم بالنسبة

الى الحيز رد عليه انه غير معين بمعنى انه لم يعتبر فيه التعين لا بمعنى يعتبر فيه عدم التعين

حتى يلزم عدم وجوده في الخارج والفرق بينهما ظاهر اذ الاول اعم من الثاني فتأمل

وهذا بخلاف الجسم في احتياجه الى هذا دفع لما يتوهم من ان نسبة الوضع الى

المحل وجه دفعه ان الجسم المشخص بعينه والظاهر من عبارة الشرح ان الجسم

لا يحتاج في وجوده وتشخصه الى مطلق الحيز ايضا بل يحتاج اليه في كونه متحيزا

واعترض بان الجسم المشخص لا يتصور وجوده الا في الحيز فباي طريق

على ان الجسم لا يحتاج في وجوده وتشخصه مطلقا الى الحيز اقول هذا

الاعتراض غير متوجه على القائلين بان الحيز هو السطح الباطن فتأمل قوله

فذلك غير المتنوع لا يكون الا جوهرا والمشهور ان هذا وجه مستقل وذلك

انهم قالوا معنى القيام التبعية في التحيز لجواز ان يكون متحيزا بالذات ليصح

كون الشيء تابعا في الحيز والمتحيز بالذات هو الجوهر لا غير فكان مراد المصنف

ذلك قوله يلزم ان يكون حصول كل منهما في الآخر تبعا لحصول الآخر فيه لظاهر

ان النقطة في الآخر وقد علم بدل النقطة في الجسم الا انه يمكن ان يقال لعله يلزم ذلك المحال اي

توقف حصول كل منهما في الآخر فحصول كل منهما في الآخر انما يتوقف على حصول الآخر فيه

ولا يلزم ان يتوهم ان المقصود يلزم توقف حصول كل منهما في الآخر على حصول الآخر الا انه

لما كان في ذكره ضعفا ولا فرق بين حصول العرض في نوع وبين حصوله في محله كما قيل صح لفظة
من في بعد المساعدة على ما قيل ان اللازم ح ان يتوقف حصول لكل منهما في الاخر على وجود
له على حصول الاخر وجوده فيه فيتأخر وجود الوصف عن وجوده الذاتي ولا استحالة فيه نعم
لو اكتفى بتقدم المحل على الحال لا بعض يلزم تقدم كل منهما على الاخر ليتم الكلام ويمكن ان يقال مراده
حصول كل منهما في الاخر يتبع حصول الاخر في الجزء ومعناه ان حصول كل منهما لاجل حصول
الاخر في الجزء حتى يحصل بواسطة الحصول في الجزء وهذا مع ركاكته ليس من الدور في شيء الرجوع
الى الحق حين وان هذا الشائع في التوجيه بل لابد من حد اللازم قطعا فلنسوا اعطاء الجزء الثالث
جوهرا او عرضا وعلى التقديرين كون عرضا لابد من الانتهاء الى الجوهر فيتقدم جميع الاعراض
فتأمل قوله فان الحركة هي المنعوت بالسرعة والبطء دون الجسم اي الحركة توصف بهما
حقيقة وبالذات ولكن يقال الحركة سريعة وبطيئة ولا يوصف الجسم بهما لكن لكلا منهما حاصل
في الحركة دون الجسم والجواب ان هما الامور النسبية الاعتبارية ويختلف حال الحركة
فيهما بالاضافة لا نزاع في قيام الامور الاعتبارية بالاعراض واما النزاع في قيام
العرض الموجودة بالعرض الموجود قوله منع الشيخ ابو الحسن الاشعري بقاء الاعراض
وبقاؤه عنده بمعنى تجدد الامثال بارادة الله تعالى وانما ذهب الى ذلك لان علة الاحتياج الى
المؤثر عنده هو الحدوث ولا حدوث في حال البقاء فيلزم استغناء العالم حال بقائه عن
الصانع المؤثر فدفع ذلك بان شرط بقاء الجوهر هو العرض ولما كان محتاجا الى
المؤثر دائما كان الجوهر ايضا حال بقائه محتاجا الى ذلك المؤثر بواسطة احتياج
شرطه فلا استغناء اصلا وفيه ان قاعدة استناد جميع الممكنات الى الله تعالى فتدبر وان
اللازم على ما ذكره ان يذهب الى عدم بقاء العرض الذي هو شرط بقاء الجوهر لا الى

لا الى عدم بقاء العرض مطلقا ويمكن ان يتعذر عن الاول بان القاعدة استناد جميع
الممكنات الى الله تعالى بالذات في صدوره وصدوره مطلقا وعن الثاني بانه لما تعذر
تفصيل انواع الجوهر والعرض اشخاصا او تعيين ان اي عرض شرط البقاء اي
جوهر ويحتمل ان يكون كل عرض بعرض شرط الجوهر ما ذهب اليه من عدم بقاء العرض مطلق
قوله واللازم ظاهر البطلان بل بشهادة الحس لانه قبل الزوال كان ممكنا والان كان
موجودا لان الوجوه الضد الطارئ على المحل وايضا الرفع اسهل من الدافع لان في الرفع
قوة الاستقرار وثبات لا يكون في الدافع اقوى بعد وثبه وقرب به من البيت فتأمل قوله
فان وجود العرض الزائل بحدوث ما يحدثه الى ان يكون شرط وجود العرض الزائل العرض
لئلا يلزم التسلسل لان الشرط الذي هو العرض يكون زواله شرط الذي هو عرض كذلك
هكذا قوله بان يكون عدم العرض مقتضى ذات العرض بعد ان منه وقولكم لو زال
بنفسه لكان ممتنعا ممنوع وانما يلزم لو اقتضى ذاته العدم مطلقا واما اذا
اقتضاه في الزمان الثالث والرابع فلا وتوضيح ذلك ان العرض السيال لا يقتضي
العدم بعد الوجود مطلقا قوله الالزام مشترك وفيه اشارة الى انه يمكن ان يقال
الاشعري لو صح ذلك الدليل لزم ان لا يوجد العرض لانه لو وجد فعدم عقيب الوجود
اما بنفسه او الاخر ما ذكره فما هو جوابه فهو جوابنا قوله وهو طريان ضد ذلك العرض
الزائل على محله اخر هذا احتمال بعيد لا يخفى على احد نعم يمكن ان يكون الزمان كالهيولى كما انه
قابل بقدرة الله تعالى على جميع الاشياء فيجوز ان يخلق ضدا وان كان محلا اخر مستلزم
لزوال ضد اخر قوله وهو انتفاء شرط وهو عرض معين اي ما ذكره من شرط وجود
العرض الزائل الجوهر ممنوع لم لا يجوز ان يكون غير مستمر الوجود فعند عدمه يزايله

يزول العرض الباقي وايضا يجوز ان يكون وجود العرض القادر جوهرا او شرط
الجوهر عرضا غير قار فلا يلزم الدور قوله وتمسك النظام بالوجه الثاني هذا يصح
ان يكون نقضا اجماليا لدليل الاشعري قيل لانه يقول لا يجوز زوال الجوهر اما
ان يخلق الله تعالى ضده فيه مناقضا بالبغلة او بان لا يخلق ما يلزم الجوهر من العرض
فيزول بانعدامه لازمه بخلاف العرض فانه لا يجوز قيام العرض حتى يتوجه زواله
باحد الاحتمالين اقول وبالله التوفيق اذا جوزنا زوال الجوهر باحد هذين
الاحتمالين يلزم زوال العرض البتة بزوال محله الذي هو الجوهر فلا يتم الدليل
المقبول عليه قوله ان العرض الواحد بالشخص له علة مستقلة يكون موضوعه
جز علة وايضا تشخصها موضوعها مع غيره وعلى التقديرين لو قام العرض الواحد
بالشخص لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد هو تشخص ذلك العرض
قوله ان الاضافات ان الاضافات المتشابهة المتفقة في الحقيقة النوعية كالجوار
والقرب فان الجوهر قائم بالمجاورين والقرب بالمتقاربين الى غير ذلك من الاضافات
المتحدة في الجانبين بخلاف الاضافات المختلفة كالابوة والبنوة فانه لا شبهة
على احد انهما متغايران بالشخص بل بالنوع قائمتان بالاب والابن كما تدل
على ما نقول ان المتضايفين ان قام بكل منهما على حدة كان كل منهما منقطعا
عن الاخر فلا بد ان يقوم بهما اضافة واحدة ليرتبط بينهما ولا يخفى عليك ان هذا
منقوض بالاضافات المختلفة فان المتضايفين يقوم بكل منهما اضافة على حدة
مع وجود الارتباط بينهما وقال صاحب المواقف والحق انهما مثلان هذا
من ذاك مخالف بالشخص يقرب ذلك من هذا وان شاركه في الحقيقة النوعية قال

ابوها

ابو هاشم التاليف عرض واحد قائم بجوهرين اي بكل منهما لا بمجموعهما من حيث
هو مجموع والا لم يكن المحل منعقدا لكن الحق هو الاخير وما زعمه باطل باطل
بخلاف حلاف قوله لان التاليف لو لم يقم بجوهرين لما امتنع الجوهران بين صعوبة
الانفكاك يعني اجزاء الجسم هو التاليف لا غير اذا لم يحصل عند اجتماعهما وضرورتهما
جسما او غيره ومعلوم ان موجب صعوبة الانفكاك لا يكون معدوما فان التاليف
عرض موجود قائم بجوهرين لكن ينبغي ان يتامل في الجواب التاليف صعوبة
الانفكاك اذ اقام بمجموع الاجزاء فتامل قوله لانه قام التاليف باكثر من جوهرين
الثالث لان عدم المحل يستلزم عدم الحال وفيه ان كان من الجواهر الثلثة لما فرض
محلا مستقلا للتاليف فلا نسلم ان انعدام احدهما يستلزم انعدام
التاليف بل هو حاصل في محله مستقلين واما الجواب الذي ذكره
صاحب المواقف وهو ان التاليف الذي بين الجزئين غير التاليف الذي
بين الثلثة والذي ينعدم عند انعدام واحد من الثلثة وهو التاليف
الثالث القائم بالثلثة دون التاليف القائم بالاثنين فلا يلزم في انعدام التاليف
منهما ففيه ان الظاهر ان مدار ايراد ما تم ان التاليف الواحد بالشخص الذي
يقوم بجوهرين لا يقوم بثلثة جواهر ولا يتوجه عليه ما ذكر كما لا يخفى نعم
يمكن ان يقال لم لا يجوز ان يحدث تاليف ثان بين الجوهرين الباقيين
في حال انعدام التاليف القائم
بالجواهر الثلثة بانعدام احدهما والانصاف
ان ما ذكرناه اولا اقرب تمت

فصل الاعداد تأنيثها على عكس تأنيث ما عليه اكثر الكلام فالتاء فيها علامة التذكير وسقوطها علامة التأنيث.
وذلك من الثلثة الى العشرة تقول ثلثة رجال وثلث نسوة وفي التنزيل في اربعة ايام وثلث ليال في الشهر
وهي ثلث اذرع واصبع وما قبل الثلاثة باق على القياس واحد وواحدة واثنان واثنتان واذا جاوزت العشرة
اسقطت التاء من العشرة في المذكر واثبتها في المؤنث وكسرت الشين او سكنتها وما ضممت الى العشرة باق
على حاله الا الواحدة تقول في المذكر احد عشر واثنا عشر وثلثة عشر الى تسعة عشر وفي المؤنث احدى عشرة
واثنتا عشرة وثلث عشرة وما في آخره الواو والنون مستو فيه المذكر والمؤنث نحو العشرون والثلثون والاربعون
وكذا المائة والالف وقالوا الاول والاولى والثاني والثانية والعاشر والعاشرة فعادوا الى اصل القياس
والحادي عشر والحادية والثاني والثاني عشر والثانية عشرة والتاسع عشر والتاسعة عشرة يبنى الاسمين على
الفتح كما في احد عشر

الزمرد بالضم وبالذال المعجمة معروف   العُطب تقعقع الهلال من باب نصر

شعر

إن العلم في ذل وجوع وغربة
وبعد عن الآباء والأهل والوطن

فلو كان نيل العلم من غير محنة
لما كان ذو جهل على الأرض في زمن

قال النبي عليه السلام [illegible]

[illegible]

نگه کاشی چو انگشتی بود   که بگذر زبیت اناسش بعد

T.C.
İZMİR
HİSAR KÜTÜPHANESİ
1767

~~2209~~
2209

Süleymaniye U. Kütüphanesi

Kısmı	İZMİR
Yeni Kayıt No.	
Eski Kayıt No.	129